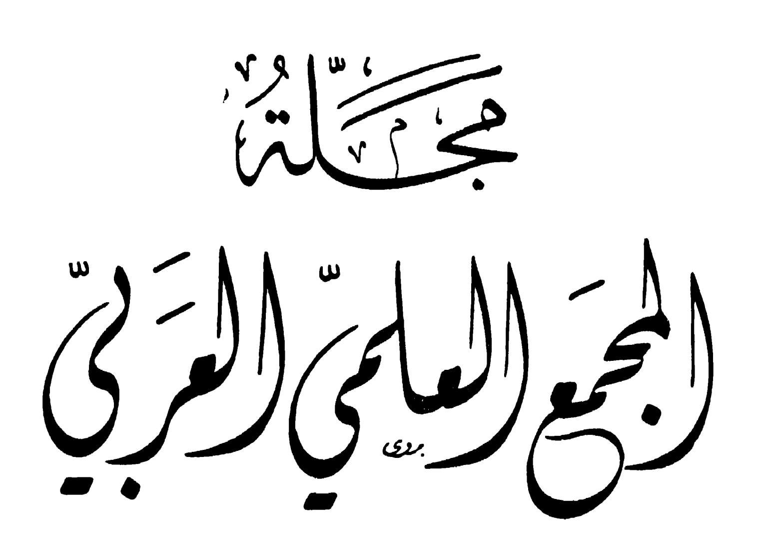
الجزء الأول المجلد التاسع والثلاثون

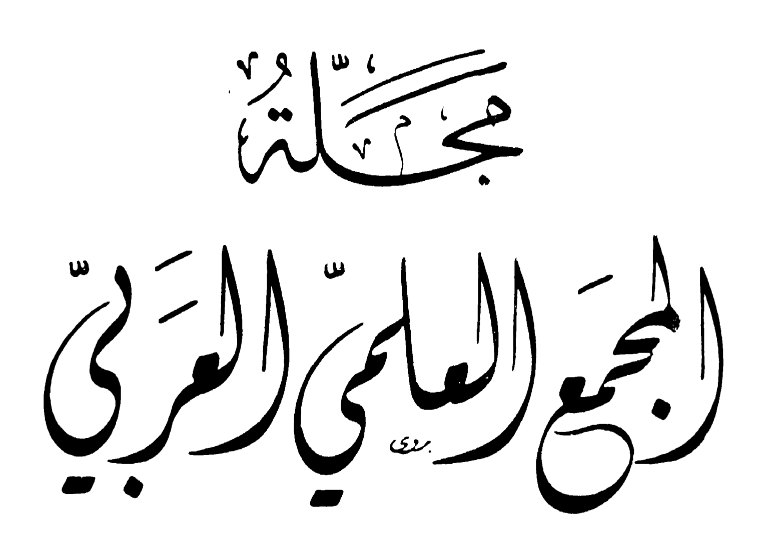




كانون الثاني « يناير » سنة ١٩٦٤ م

شعبان سنة ١٣٨٣ هـ

الجزء الأول | المجلد التاسع والثلاثون





كانون الثاني « يناير » سنة ١٩٦٤ م

شعبان سنة ١٣٨٣ هـ

خواطر في اللغة والمصطلحات

عندما كنت أطالع في كتب ومجلات حديثة ، أو أستمع إلى محطات اذاعية كانت تبرز لي أحياناً أشتات من الخواطر في اللغة والمصطلحات . وهذه جملة منها أنقلها إلى الذين يهتمون بشؤون لغتنا الضادية :

١ — أسماء العناصر الكيمياوية المنتهية بالكاسعة Um :

يسمي علماء الكيمياء في الغرب معظم العناصر الكيمياوية ، ولا سيما التي كشف النقاب عنها حديثاً ، بأسماء ينهونها بالكاسعة « اللاحقة » Um ، فيقولون مثلاً Radium ، Actinium ، Thallium ، Scandium و Osmium الخ .

وقد لاحظت أن بعض أساتيذ الكيمياء عندنا ينهون معرّبات الأسماء المذكورة بالواو والميم في مثل رادِيُوم وأكتينيوم وبوتاسيُوم وصودِيُوم وهكذا ، وذلك هو الأصلح ، ولكن بعضهم ينهونها بالميم مع ضم الحرف الذي يأتي قبل الميم مثل قولهم ثالِيُم وسكندِيُم وأسمِيُم ، وذلك مرغوبٌ عنه . والتعريب الراجح هو ثالِيُوم وإسكندِيُوم وأسمِيُوم .

وقد كنت نبهت مقرر لجنة الكيمياء إلى هذا الموضوع في إحدى جلسات مجمع اللغة العربية بالقاهرة فوافق أعضاء المجمع جميعاً على إنهاء تلك المعرّبات بالواو والميم .

٢ — أسماء أعجمية منتهية بالكاسعة Ique :

في الفرنسية ألفاظ تكون أسماءً وتكون نعوتاً ، مثل الألفاظ الآتية :



انشئت سنة ١٣٣٩ ﻫ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي { في جميع البلاد العربية ١٠٠٠ قرش سوري
وفي سائر الأقطار ١٢٠٠ قرش سوري

وإذا طُلب إرسال المجلة بالبريد الجوي تضاف أجرته إلى قيمة الاشتراك

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

البحوث والمصطلحات التي ينشرها الكتّاب في هذه المجلة تعبر عن آرائهم الشخصية .

Mécanique ، Dynamique ، Statique ، Technique . فعندما يعربها بعضهم ويستعملونها أسماءً يقولون فيها ميكانيكا وديناميكا واستاتيكا وتكنيكا .
ولكنهم عندما يعربونها لاستعمالها نعوتاً يلقون منها الكاسعة ique ، ويعربون تلك النعوت بقولهم ميكاني وديناميي واستاتي وتكني ، ذاهبين إلى أن الكاسعة الفرنسية المذكورة هي أداة نسبة ، وإلى أن أداة النسبة العربية أي الياء المشددة تقوم مقامها .

والحقيقة أن الأحرف ique في الألفاظ المستعملة أسماءً إفرنسية للعلوم أو لأقسام العلوم الملمع اليها تُعد أحرفاً أصلية في تلك الأسماء لا من أدوات النسبة . ولذلك عندما ننسب إلى المعرّبات المذكورة يجب إبقاؤها كاملةً وإضافة ياء النسبة اليها فنقول ميكانيكيّ وديناميكيّ وإستاتيكيّ وتكنيكيّ .
وكنتُ ذكرتُ هذا الموضوع في حاشية الصفحة ٤٩، من عدد تشرين الأول «اكتوبر» سنة ١٩٦٢ (الجزء ٤ من المجلد ٣٧) .

٣ — الفوضى في استعمال بعض الألفاظ :

(أ) من ذلك كلمة « أستاذ » . فالعامة اليوم تطلقها على كل من يراد تمييزه بشيء من الحرمة أو المعرفة مهما تكن صنعته . وقد يكون هذا الرجل ممن لا صلة لهم بالتعليم : كأن يكون موظفاً أو تاجراً أو صاحب أرض أو صاحب معمل أو غير ذلك .

وذهب بعض الكتّاب إلى أن الكلمة المذكورة قد هبطت قيمتها ، فأخذوا يتجنبون اطلاقها على أساتذة الجامعات الأوربية ، وراحوا يعربون كلمة بروفسور الأعجمية بقولهم جاء البروفسور فلان ، وذهب البروفسور في جامعة كذا ، وكأنهم يجدون ان كلمة الأستاذ لا تليق بهؤلاء الأساتذة الأعاجم ، وأن كلمة

بروفسور الفرنسية لها مدلول يفوق مدلول كلمة الأستاذ . والحقيقة أن الجهل أو صغر النفوس أو الاطمئنان الأعمى إلى كل من كان أو ما كان أجنبياً هي التي تسلكهم هذا المسلك الوعر . فالكلمة الفرنسية المذكورة لا تطلق في لسان الفرنسيين على أساتيذ الجامعات وحدهم ، بل تطلق على كل من يعلّم لغة أو علماً أو فناً أو غيرها في الجامعات وفي غير الجامعات . ولئن كانت تُطلق عندهم على أساتذة المدارس العالية على الأخص ، فكلمة أستاذ تطلق عندنا أيضاً على الذين بلغوا أعلى مرتبة من مراتب التدريس في كليات جامعاتنا ، كما تطلق على أعضاء المجامع العلمية واللغوية في المخاطبات وفي محاضر الجلسات . وتسمية المعلم الأجنبي باسم الأستاذ لا تقل في باب الحرمة والتكريم عن تسميته باسم البروفسور .

(ب) ومن ذلك التخبط في استعمال الألفاظ الدالة على الجماعات العسكرية ، فعندما يترجم كتاب الصحف وموظفو الإذاعات العربية الأنباء العسكرية التي تذيعها شركات الأنباء ، كثيراً ما يغلط بعضهم في تمييز أسماء الجماعات العسكرية بعضها من بعض ، مثل الجيش والفيلق والفرقة واللواء والفوج والكتيبة والسرية والفصيلة والزمرة ، على حين أن كل كلمة من هذه الكلمات لها في الجندية مدلول محدد . وفي المعجم العسكري الذي كنا نقلناه في دمشق إلى العربية عن المعجم العسكري الكندي (وهو بالإنكليزية والفرنسية) جعلنا الألفاظ العربية المذكورة ، على التتابع ، أمام الألفاظ الإفرنسية الآتية :

Armée, Corps d'armée, Division, Brigade, Régiment, Bataillon, Compagnie, Section, Escouade .

(ج) ومن ذلك أيضاً الفوضى في تسمية درجات المدارس . فأنت تقرأ في دمشق أمثال الجمل الآتية : « معهد روضة الأطفال » و « كليات جمعية

كذا » على حين أن كلمة المعهد[1] تُطلق في الاصطلاح الحديث على مؤسسة للتعليم أو للبحث العالي كمعهد الدراسات العربية العالية ، وكمعهد البحوث العلمية مثلاً ، فهل روضة الأطفال تعد معهداً ، أو تحتاج في إدارتها إلى معهد ؟ .
وهب أننا استعملنا كلمة المعهد في مثل معهد الفنون ومعهد التجميل فهل يجوز أن نبلغ بها رياض الاطفال ؟ .

ثم ان الجمعية المذكورة التي تقول إن عندها كليات ليس عندها في الحقيقة سوى مدارس ابتدائية أو اعدادية . وقد سمتها كليات تعظيماً لها في حين أن الكلية في الاصطلاح الحديث هي فرع من فروع التعليم العالي في الجامعات .

٤ — الإفراط في التعريب :[2]

يفرط بعض العلماء والأدباء في تعريب ألفاظ أعجمية كان وُضع لها ألفاظ

---

(١) وهي ترجمة Institut الفرنسية في معظم استعمالاتها .

(٢) للتعريب معان كثيرة في الأمهات من المعجمات . وأهم معنى له عند رجال اللغة والاصطلاحات العلمية ما جاء في المزهر : « المعرَّب هو ما استعملته العرب من الألفاظ الموضوعة لمعان في غير لغتها » ، أي ادخال ألفاظ أعجمية في لساننا واستعمالها بمعانيها كقولنا اليوم مثلاً سينما وفلم ، وكقول القدماء ياسمين وابريق الخ . والمعرَّب في لغتنا كثير ، ويسمى الدخيل . وفي لسان العرب : تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها تقول عرَّبته العربُ وأعربته أيضاً . وقد ذكرتُ هذه البدائه لأن المحدثين أخذوا يكثرون من استعمال التعريب بمعنى الترجمة أو النقل إلى العربية كقولهم تعريب التعليم وتعريب الدواوين وتعريب الكتاب ؛ ويشيرون بذلك إلى جعل التعليم باللغة العربية ، وإلى جعل العربية لغة الدواوين الحكومية ، وإلى نقل الكتاب الأعجمي إلى العربية . وأفرط بعضهم في استعمال هذا المعنى الحديث للتعريب حتى صاروا يقولون في رسائل رسمية : « توحيد المصطلحات المعرَّبة » ، ويعنون بذلك في نظرهم توحيد المصطلحات العربية أو المنقولة إلى لساننا بوسائل وضع المصطلحات العربية كالاشتقاق والنحت والمجاز والتضمين . وعلى مقتضى مفهومهم هذا يضيع المعنى اللغوي الصحيح للتعريب ، والمعنى اللغوي الصحيح للمصطلحات =

عربية شاعت في الكتب والمجلات ، ككلمة Microscope مثلاً فقد كانت تُسميت المجهر ، وهي كلمة حسنة شاعت في الكتب المدرسية وفي كليات الجامعة السورية وغيرها ، فإذا بي أجدها معربةً في قسم البصريات من مجموعة المصطلحات العلمية التي كانت عُرضت في سنة ١٩٦١ على المؤتمر العلمي الرابع للاتحاد العلمي العربي ، لكنني وجدتها - أي كلمة المجهر — مثبتة ومستعملة في قسم الجيولوجية وقسم النبات من المجموعة المذكورة .

ومن الإفراط في التعريب أيضاً اكتفاء بعض العلماء بتعريب أسماء كثيرة لمقاييس علمية كمقياس الرطوبة Hygromètre ، ومقياس الكهرباء Électromètre ، ومقياس الإشعاع Radiomètre ، ومقياس الأشعة Actinomètre ، ومقياس الريح Anémomètre الخ . مكتفين بقولهم ايجرومتر والكترومتر وراديومتر واكتينومتر وأنيمومتر . فالمقاييس كثيرة في مختلف العلوم . وقد ذكرتُ منها ٤٦ مقياساً في معجم الألفاظ الزراعية كمقياس الشدة ومقياس اللبن ومقياس المطر ومقياس الشجر ومقياس الحموضة ومقياس الأدهان (الزيوت) ومقياس الحرير الخ . ولم أعرِّب أو لم أكتف بتعريب الأسماء الفرنسية لهذه المقاييس وأرى أنه لا بد من ترجمة هذه الأسماء وأشباهها بمعانيها . وإذا كان يُستحسن تعريب أسماء الأدوات والأجهزة العلمية الحديثة ، فمن المستحسن أيضاً وضع أسماء عربية لها إلى جانب الأسماء المعربة . وليس من الضروري أن يكون

= المعرّبة ، وهذه ، كما قلت ، وكما هو معروف ، إنما هي المصطلحات الأعجمية التي ندمجها في لساننا إما على حالها أو بعد جعلها على وزن من الأوزان العربية وهو الأصلح .

ومعاني التعريب كما قلت كثيرة منها تهذيب المنطق من اللحن ، وتعليم الرجل العربية ، واتخاذ فرس عربي ، وقطع سعف النخل أي التشذيب ، والمنع والإنكار ، والفحش في الكلام ، وتمريض العَرَب أي الذَّرَب المعدة الخ .

المصطلح العربي شاملاً لجميع معاني المصطلح الأعجمي، كما أن المصطلح الأعجمي نفسه كثيراً ما يقصر عن أداء ما يدخل فيه من المعاني. مثال ذلك أن كلمة أنيمومتر الفرنسية معناها الأصلي مقياس الريح، على حين أن هذا المقياس يبين اتجاه الريح وسرعتها. ومن المعلوم أن المصطلح يوضع أحياناً لأدنى ملابسة.

ومن الإفراط في التعريب والإمعان فيه دوام محطات الإذاعة الصوتية والمرئية على استعمال كلمات أعجمية لا حاجة اليها مثل كلمة «ديكور» وهي الزُّخرف، و «ريبورتاج» وهي التحقيق أو الاستطلاع الصحفي و «مونتاج» وهي الإعداد[1].

(٥) الدوام على مخالفة قرارات المجمع:

ما زال بعض الأساتيذ في الجامعات، ولجان المجمع في القاهرة، والاتحاد العلمي العربي، يخالفون قرارات كان اتخذها المجمع المشار اليه بناء على اقتراحي، ومنها اتباع النطق الأسهل في تعريب الكلمات الأعجمية التي يكون لها رسم واحد في اللغات الأوربية المشهورة، ولكن النطق بها يكون مختلفاً في تلك اللغات. فما قرأته في مجموعات علمية تعريبهم مثلاً الكلمات Biotite و Augite و Calcite بكلمات بايوتايت وأوجايت وكالسايت، على حين أن التعريب الصحيح بموجب قرار المجمع، وبتوقي التقاء الساكنين هو بيوتيت وأوجيت وكلسيت فمتى يستقر رأي الدارسين باللغة الإنكليزية على تجنيب لساننا، في النطق بالمعرّبات، غرائب نحن في غنى عنها؟

وما برح اخواننا في القطر المصري يكتفون بنقل الحرف g اللاتيني (ويقابله الحرف غمّا في اليونانية) جيماً، على حين أن تسعة أعشار البلاد العربية لا تنطق بهذه الجيم الا مخففةً. والقدماء ما نقلوا الحرف الأعجمي المذكور إلا غيناً.

---

(١) يراجع مقال الفاظ الحياة العامة ومعجم الحضارة لمؤلفه محمود تيمور (الجزء الرابع من المجلد ٣٧ ص ٥٤٤).

وكان مجمع اللغة العربية قرر نقله غيناً . ولكن هذا القرار لم يُتبع في مصر ، فاقترحتُ عليه نقله غيناً وجياً جميعاً فيقال مثلاً غازولين وجازولين ، وغليسرين وجليسرين ، فاتخذ المجمع قراراً بذلك . ومع هذا ظلت الجيم هي التي تُرسم وحدها في معظم معرّبات لجان المجمع .

ومن القرارات أيضاً أن الكلمات الأعجمية المنتهية بالحرف A أو بالكاسعة gie التي تدل على العلم يُفضل إنهاء معرباتها بالتاء ترجيحاً على الألف ، فيقال مثلاً جيولوجية ومغنولية وبيولوجية ترجيحاً على جيولوجيا ومغنوليا وبيولوجيا . والسليقة العربية تقتضي ذلك . ومع هذا ما برح كثير من الاساتيذ في المجمع وفي الجامعات يسيرون على حسب آرائهم الخاصة .

٦ — جمع الفُطْر فُطور وأفطار على القياس :

تُطلق كلمة الفُطْر في الاصطلاح العلمي الحديث على ما يسمى بالفرنسية Champignon وبالإنكليزية Fungus . وهذا المدلول هو ما أشار اليه ابن البيطار في مفرداته . أما في المعجمات الأصلية فتعريف الفطر هو :

في اللسان : « . . . والفطر أيضاً جنس من الكَمْء أبيض عظام لأن الأرض تنفطر عنه واحدته فطرة » .

وفي التاج : « والفطر بالضم ، وجاء في الشعر بضمتين ، ضرب من الكمأة أبيض عظام لأن الأرض تنفطر عنه . وهو قتال . واحدته فطرة » .

وفي المخصص « بحث الكمأة » : « ويقال للفقعة أيضاً الفُطْر واحدته فُطْرة » .

وفي الصحاح : « . . . والفُطر أيضاً ضرب من الكمأة أبيض عظام الواحدة فطرة» .

ويتضح من ذلك أن أصحاب المعجمات المذكورة قد جعلوا الفطر جنساً أو ضرباً من الكمأة ، على حين أن الكمأة في العلم الحديث هي جنس من الفطور .

والفطور علمياً طائفة نباتية من اللازهريات تُقسم في علم النبات أربع رتب ، وفي كل رتبة فصائل وأجناس وأنواع عديدة ؛ منها المسم ، وما يؤكل ، وما يكون طفيلياً مجهرياً يُحدث في النباتات الزراعية أمراضاً .

ولم أجد جمعاً لكلمة الفطر في المعجمات التي أشرتُ اليها ، ولا في مفردات ابن البيطار ، ولا في تذكرة الأنطاكي ، ولا في المعجمات الحديثة الآتية وهي : أقرب الموارد والبستان ومتن اللغة والمنجد ، ولا في كتاب « مبادئ علم النبات » المطبوع في بيروت سنة ١٨٧١ للدكتور بوست ، ولا في كتاب « علم النبات الزراعي » لمؤلفه جون برسيفال ، وقد نقلته وزارة الزراعة المصرية إلى العربية وطبعته سنة ١٩٢٠ .

وفي مجموعة المصطلحات العلمية والفنية التي أقرها مجمع اللغة العربية في القاهرة (الصفحة ٥٣٥ من المجلد الأول — مصطلحات علوم الأحياء) سُمي الفطر باسم واحدته أي فُطرة ، وجمع على فُطُر :

الفُطْرة (ج الفُطُر) Fungus (Pl. Fungi)

أما في الصفحة ٩٣٩ من المجموعة المذكورة (مصطلحات في علم الأمراض ومتفرقاتها) فقد أطلق على Fungus اسم الفُطر ، وجمع على أفطار :

فُطر (ج أفطار) Fungus

ومن الواضح أن الفطر اسم جنس يدل على الماهية ، ويقع بلفظ المفرد على القليل والكثير ، والتاء فيه تدل على المفرد كنخل ونخلة ، وشجر وشجرة ، ونمل ونملة وأشباه ذلك . وأسماء الجنس هذه التي تُختم بتاء الوحدة يغلب التذكير على ما جاء منها مجرداً من التاء فيقال هذا فطر سام ، وهذا شجر باسق ، وهكذا . وهي تُجمع جمع قلة بالألف والتاء أياً كان وزنها فيقال فطرات وشجرات

ونخلات . وتجمع جمع كثرة بتجريدها من التاء على ما جاء في شرح الشافية وفي الجزء الرابع من مجلة مجمع اللغة العربية (ص ٢٠٩) . ولكننا في حاجة إلى التفريق بين اسم الجنس وجمعه . ففي شرح الشافية ان ما كان على وزن فُعلة كدُخنة وبُرة ودُرة قد يجيء جمعه على فُعَل كدُرَر ونُوَم تشبيهاً بغُرَف . ولكن هذا الوزن لا يفيدنا في تكسير الفطرة ، لأن الجمع أي فُطَر بفتح الطاء يحتاج إلى تشكيل لكي لا يلتبس باسم الجنس نفسه وهو الفُطْر . ثم إن هذا الجمع لا يعد قياسياً . ولذلك سرنا في الشام على جمع فُطْر على فُطور منذ أوائل القرن الحاضر . وسبقنا الترك إلى ذلك منذ أواخر القرن الماضي . وهذا مطابق لما أقره مجمع اللغة العربية في جمع الاسم الثلاثي المجرد من تاء التأنيث ، فما كان منه على وزن فُعْل وليس له جمع تكسير يجمع على فُعُول للكثرة وعلى أفعال للقلة (الجزء الرابع من مجلة المجمع ص ١ و ١٨٩) . وعلى هذا جمعنا كلمة فُطْر على فُطور ، وجمعها الجمع على أفطار . أما فُطُر بضمتين فليست جمعاً بل هي اسم الجنس نفسه جاء في الشعر بضمتين .

ولا أرى بعد هذا حاجة إلى استعمال الفُطْرِيَّات ، وهي حديثة ، بدلاً من الفطور والأفطار ، إلا إذا دلت على علم الفطور وهو بالفرنسية Mycologie .

مصطفى الشهابي

أبو العبّاس التيفاشي

٥٨٠ هـ ـ ٦٥١ هـ = (١١٨٤ م ـ ١٢٥٣ م)

و كتابه

أزهار الأفكار في جواهر الأحجار

عندما يسكت المؤرخون ، ولا سيما كتاب الطبقات منهم عن عَلم من أعلام الفكر ، أو رائد من رواد المعرفة ، فإن سكوتهم هذا لا يعني شيئاً في حقيقة الواقع ، وإن كان في بعض الأحيان ، يسدل ستاراً كثيفاً لا بد لنا من أشعة كاشفة قوية المفعول لتمزيقه .

فتاريخ الفكر والحضارة في الإسلام يشتمل على سلسلة طويلة ذات حلقات من الرواد والأعلام . ولكن الباحث المتعمق الذي يريد الربط المحكم بين هذه الحلقات يجد نفسه أحياناً أمام فراغ واسع بين حلقة وأخرى في سلسلة الحضارة والفكر . وليس لذلك من سبب سوى أن العناية كانت أولاً وبالذات متجهة إلى تدوين تاريخ الدول والملوك وأهل الحظوة والوجاهة ، حتى إذا اتسعت الآفاق أمام المدوّنين تناولوا طبقات أهل المذاهب والقراء والحفاظ والنحاة والشعراء والقضاة .

على أن هذه العناية كانت تلحق أحياناً الحكماء والأطباء والفلكيين وبعض رجال الفنون الأخرى ، فنجد من كتب في طبقاتهم . لكن الشغوف والاعتبار كانا دائماً في الجانب الآخر والسعيد من الأطباء والصيدليين والمهندسين والفلكيين والجوهريين والرحالين والجغرافيين هو الذي استطاع أن يكون إلى

جانب مهارته في هذه الفنون ، قد عُرف بالفقه أو الحديث أو اللغة أو الشعر ، ليتخذ كتاب الطبقات ذلك ذريعة لحشره في زمرة الفقهاء أو المحدثين أو أهل اللغة أو الشعراء .

وأبو العباس التيفاشي الذي نحاول الحديث عنه اليوم مع كتابه القيم « أزهار الأفكار في جواهر الأحجار » أصدق من يمثل هذه الحقيقة التي أشرنا اليها آنفا .

فنحن أمام عَلم من أعلام الفكر والحضارة حاول أن يكتب دائرة معارف إسلامية في القرن السابع الهجري ونحن أمام كتاب فريد من نوعه لا يستطيع تأليفه إلا رجل من ذوي الاختصاص في البحث عن الأحجار المتنوعة وخواصها المعدنية والطبية والفروق الذاتية والعَرَضية التي تفرق بين أصنافها المختلفة وما يتبع ذلك من تحقيق وتدقيق وتفصيل .

ولكن ذلك لم يكن ليشفع لصاحبنا فيحتل مكانة مرموقة في كتاب من كتب الطبقات ؛ فقد سكتت عنه سكوتاً غريباً ، وتجاهلت وجوده حتى خُيّل لبعضهم أنه نكرة من النكرات ، أو مجهول من المجاهيل . ولولا أن صاحبنا قد تدارَكته عنايةُ الله فانتسب إلى القضاء على المذهب المالكي في وطنه لما حظي بهذه الترجمة القصيرة التي جاد بها عليه ابن فرحون في كتابه « الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب »[1] .

فبهذه الصفة نال عند ابن فرحون لقَبيْ إمام وعلامة . غير أنه لم يبخل عليه بهذه العبارات :

« واشتغل بالأدب وعلوم الاوائل ... وكان فاضلاً بارعاً له شعر حسن ونثر جيد ومصنفات عديدة في فنون ... » .

(١) طبعة القاهرة ص ٧٤ - ٧٥ .

أما المراجع الأخرى فقد وسعها ما وسع معاصريه فلم ينل منها إلا اشارات عابرة لا تطفئ غلة ولا[1] تروي ظمأ .

ونحن في هذا البحث نحاول أن نعطي صورة عن عصر التيفاشي ، وترجمة حياته ، مما أغفلته يد الزمان من آثاره ، ولا سيما كتابه القيم : «أزهار الأفكار في جواهر الأحجار» إذ هو المقصود الأهم عندنا هنا ، نظراً لما نلمسه فيه من اطلاع غزير ومعرفة دقيقة امتاز بها المؤلف التيفاشي في موضوع الأحجار الكريمة التي كان لها شأن في الحضارة الإسلامية إلى جانب الذهب والفضة والمعادن الأخرى .

عصر التيفاشي

نضجت حضارة الامبراطورية الموحدية في الشمال الإفريقي والأندلسي ، وكان عصر يوسف بن عبد المؤمن ٥٥٨—٥٨٠ هـ وابنه يعقوب المنصور ٥٨٠ - ٥٩٥ هـ عصراً ذهبياً أفرغت فيه الدولة طاقاتها في الحرب والسياسة والعلوم والفنون والآداب ، وتفاعلت فيه عبقرية المغاربة والأندلسيين تفاعلاً نلمسه في هذا التراث الضخم من آثار أعلام ذلك العصر الذين كانوا في رحلة دائمة بين قرطبة واشبيلية وغرناطة وفاس ومراكش وتلمسان وبجاية وتونس . ومن هناك نجد الكثير منهم يأخذ طريقه إلى مصر والشام والعراق والحجاز .

وكان بلاط الخلافة الموحدية مجمعاً تلتقي فيه شتى الكفايات والعبقريات في العلوم النظرية والعملية إلى جانب رجال السياسة والتدبير والحرب .

وقد ردد الشرق والغرب صدى انتصار يعقوب المنصور فيه معركة الأرك سنة ٥٩٣ هـ . ذلك الانتصار الذي كاد يعصف بأحلام الصليبيين في الفردوس

(١) انظر السخاوي في الاعلان بالتوبيخ ص ١٦٢ .

المفقود ، والذي أضفى على شخصية المنصور وعرشه في المغرب ما أضفى على شخصية معاصرة في الشرق السلطان صلاح الدين الأيوبي من اتساع النفوذ وبعد الصيت وجميل الذكر .

ولئن كانت معركة العقاب سنة ٦٠٩ هـ قد سلبت الموحدين نفوذهم السياسي فان سمة العصر وحضارة العصر ظلتا بارزتين في أرجاء امبراطوريتهم التي تجزأت الى عدة دول منها دولة الحفصيين في تونس ، وبنو زيد في الجزائر ، وبنو مرين في المغرب ، وبنو الأحمر في غرناطة .

فطابع العصر كان هو طابع العظمة ، واتساع دائرة الثقافة ، واعتماد الدولة على عدد من رجال العلوم والفنون لرفع علمها وتدبير سياستها وتثبيت نفوذها .

وشيء آخر أثر في الشمال الافريقي ، على الخصوص من الناحية الثقافية ، وهو هجرة الأندلسيين أفراداً وجماعات من وطنهم إلى بلاد المغرب العربي حيث يجدون الأمن والسلام واتساع دائرة العمل في ظل الدول الناشئة هناك .

في هذا العصر هاجر كل من ابن سعيد ، وابن الأبار ، وابن عميرة ، وحازم القرطاجني وغيرهم ؛ وكان لهم تأثير في الحياة العلمية قوي المفعول ما زلنا نلمس آثاره في مؤلفاتهم وفي مؤلفات معاصريهم الذين أشادوا بمعارفهم الواسعة التي نشروها هناك .

وفي المشرق العربي كانت الخلافة العباسية في بغداد تئن تحت ضربات الغزاة المغامرين ، بينما كانت دولة الأيوبيين في مصر والشام تحمل مشعل الدفاع عن الكيان الإسلامي في تلك الديار .

وكما كانت أمصار المغرب العربية وعواصمه ملجأً لعلماء الأندلس ، كانت حواضر الشام ومصر ملجأً لعلماء العراق وما إليها من البلاد الفارسية .

وجاءت دولة المماليك بعد الأيوبيين فسارت على طريقهم واتسعت أمام رجالها آفاق العلوم والفنون بسبب من لاذ بحماها من أعلام العلم والأدب والفن .

وقد كان التيفاشي من الأعلام الذين عاشوا بمصر زمناً تجلت فيه مميزات العصر بأجلى مظاهرها في نواحي الحياة المختلفة .

فمن ناحية كان الخطر الصليبي يهدد كيان البلاد الإسلامية الممتدة على ضفاف البحر المتوسط . ومن أخرى كان الوعي الديني والحماس الوطني يدفعان ذوي السلطة والنفوذ في هذه البقعة من العالم الإسلامي إلى القيام برد الفعل والاستعداد للمعركة الفاصلة .

ولن يتأتى ذلك إلا بضم كثير من الكفايات ، وتجنيد جميع القوى الممكنة المادية منها والمعنوية .

فإذا نظرنا إلى مصر والشام من زوايا التاريخ المختلفة في هذا العصر « القرن السابع » وجدنا ميداناً يمور بتيارات متعددة في التصوف : الشرعي والبدعي ، وفي علوم الدين المختلفة ، وفي علوم التاريخ واللغة والحكمة والطب والفلك وغيرها .

فالعصر عصر ابن الحسن الشاذلي ، وابن عربي الحاتمي ، وابن دقيق العيد ، والعز بن عبد السلام ، وعبد اللطيف البغدادي وغيرهم .

كما ان العصر كان من الناحية الاقتصادية عظيم الأهمية بالنظر إلى التبادل التجاري بين الشرق والغرب ، وإلى أن رجال السلطة والنفوذ كانوا لا ينفكون يبحثون عن الرصيد الذي يكنز في الخزائن من ذهب وفضة وأحجار كريمة لوقت الحاجة اليها عندما ترجف بهم راجفة من رواجف الحروب والفتن والثورات .

والمؤرخون المغاربة يروون في هذا الموضوع عدة قصص ووقائع عن اهتمام الملوك والوزراء بجمع الأحجار والتغالي في اقتنائها ، ونجد ذلك نفسه عند المؤرخين المشارقة .

وقصة اللؤلؤة التي فُقدت في مجلس الناصر الموحدي لما عرضت صحاف الأحجار الكريمة على أعيان الدولة شهيرة في كتب التاريخ[١] .

وقصص الهدايا المتبادلة بين ملوك المغرب وملوك مصر والشام وما تحتوي عليه من نفائس الأحجار نجدها في كل كتاب يؤرخ القرن السابع .

في هذا العصر عاش التيفاشي في موطنه الأول بتونس متصلاً بالحفصيين ، وفي موطنه الثاني بالقاهرة متصلاً بدولة المماليك .

ما نعرفه عن التيفاشي

هو أبو العباس ، وأبو الفضل أحمد بن يوسف بن أحمد بن أبي بكر بن حمدون ابن حجاج بن ميمون بن سليمان بن سعيد القيسي . ولا شك أن هـذا النسب الطويل الذي نقلناه من ابن فرحون ، مع النسبة إلى قيس ، يدلنا على أن صاحبنا كان من أسرة ذات جاه وحسب ونسب شأن الأسر التي اشتهرت إذ ذاك بالعلم وولاية المناصب في القضاء والفتوى والوزارة والحجابة وغيرها من المناصب الرفيعة .

ويذكر المؤرخون أن الخليفة عبد المؤمن بن علي الموحدي لما دخل إفريقية عام الأخماس ٥٥٥ هـ مدحه الفقيه محمد بن أبي العباس التيفاشي بقصيدة كان مطلعها :

ما هزَّ عِطفَيْه بين البيض والأَسَل ... مثل الخليفة عبد المؤمن بن علي[٢]

فأمره الخليفة بالاقتصار على المطلع لأنه في نظره حوى كل شيء !

وصاحب القصيدة هو ولا شك عم والد صاحبنا كما يظهر من سلسلة النسب التي قدمناها .

---

(١) انظرها في الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام ج ٣ ص ٨٤ .
(٢) الاستقصاء ج ٢ ص ١٤٥ .

وتيفاش التي تنسب اليها أسرته هي تيفاش (الظالمة) التي حدثنا عنها ياقوت في المعجم وقال : « انها مدينة أزلية بإفريقية شامخة البناء تسمى تيفاش الظالمة ذات عيون ومزارع كثيرة وهي في سفح جبل » .

وكانت تيفاش في القديم تعد من قرى قفصة المدينة التونسية الشهيرة في الجنوب الغربي ، وهي الآن من عمالة قسنطينة بالقطر الجزائري . وصاحبنا يُنسب تارة إلى تيفاش ، وأخرى إلى قفصة ، وثالثة إلى القاهرة . والمتتبع لكلام صاحب كشف الظنون عن كتب التيفاشي يجده يذكر هذه النسبات الثلاث .

ولد أبو العباس بتيفاش كما يقول ابن فرحون سنة ٥٨٠ هـ ، وقضى صباه الأولى بين تيفاش وقفصة حيث كان أبوه قاضياً بها ، وهناك أخذ مبادىء العلوم عن أفراد من أسرته ، ثم دخل تونس العاصمة فأخذ عن شيوخها ، لكن نفسه طمحت إلى الشرق فارتحل ، وهو صغير السن كما يقول ابن فرحون ، إلى القاهرة ، وأخذ عن الطبيب الشهير عبد اللطيف البغدادي ، ثم إلى دمشق ، وأخذ عن تاج الدين الكندي .

لا ندري المدة التي قضاها التيفاشي في الشرق ، ولكننا نعلم أنه رجع إلى وطنه ليتولى منصب القضاء في ظل الدولة الحفصية التي كان بلاطها إذ ذاك يزخر بالأعلام كحازم القرطاجني ، وابن الأبار ، وابن سعيد وغيرهم .

ثم يرجع صاحبنا إلى الشرق ليقوم بعدة رحلات إلى أرمينية والعراق وفارس نجد صداها خلال المعلومات والتجارب التي قدمها لنا في كتابه الذي بين أيدينا .

وأخيراً يستوطن القاهرة ، ويعكف على تدوين كتبه التي نعرف عنها القليل ونجهل الكثير .

وفي القاهرة اتصل به المؤرخ الأندلسي الكبير أبو الحسن علي بن موسى ابن سعيد فاستفاد كل منهما من صاحبه استفادةً نجدها خلال كلام ابن سعيد

في كتابه « الغصون اليانعة » حيث ينقل ابن سعيد أخبار الشاعر التلمفري [١] عن صديقه التيفاشي ؛ وكذلك عند حديثه عن الشاعر ابن الساعاتي نجده يستشهد برأي التيفاشي [٢] .

وفي كتاب « اختصار القدح المعلى » لابن سعيد نجده ينقل أيضاً عن التيفاشي بعض أخبار الشعراء [٣] .

ولا يكتفي بالنقل بل يجيز صديقه التيفاشي إجازةً وُجدت بخطه في آخر كتابه « المغرب في محاسن أهل المغرب » وقد ذكر ذلك المقري في نفح الطيب [٤] .

وفي القاهرة نال حظوة مكينة عند أعيانها ورجال الحكم فيها ، فألف باسمهم عدة كتب ، منها كتابه هذا : أزهار الأفكار ، الذي كان يؤلفه في سنة ٦٤٠ هـ ، كما يذكر في الكتاب ، أي قبل وفاته بإحدى عشرة سنة لأنه ودع هذه الحياة سنة ٦٥١ هـ .

مؤلفاته

يذكر لنا صاحب هدية العارفين ج ١ ص ٤٩ قائمة كتبه هكذا :

١ — أزهار الأفكار في محاسن الأحجار .

٢ — الدرة الفائقة في محاسن الأفارقة .

٣ — رجوع الشيخ إلى صباه .

٤ — سجع الهديل في أخبار النيل .

٥ — سرور النفس بمدارك الحواس الخمس .

---

(١) انظر ص ٥٩ .

(٢) انظر ص ١٢٤ .

(٣) انظر ص ١٦٤ .

(٤) انظر ج ٣ ص ٩٧ .

٦ — الشفا في الطب النبوي .

٧ — فصل الخطاب في ٢٤ مجلداً .

٨ — قادمة الجناح .

وغير ذلك ...

وقد اطلعت أخيراً على مخطوطة تحمل عنوان « نزهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب » لابي العباس التيفاشي . وموضوعها وصف الحياة الجنسية في محاسنها ومباذلها وصفاً مدققاً غريباً في بابه ! والمخطوطة دخلت المكتبة العامة بالرباط عدد ١٥٣٣ .

كتاب أزهار الأفكار

يبدأ أبو العباس التيفاشي كتابه بهذه العبارات :

« وبعد : فإن هذا الكتاب غريب الوضع ، عجيب الجمع ، عظيم النفع ، ضمنته في ذكر الأحجار الكريمة التي توجد في خزائن الملوك وذخائرهم ، وفي ذخائر الرؤساء والوزراء مما لا يستغني عن اقتنائه ملك كبير ، ولا وزير خطير ، لما يشتمل عليه من عظيم منافع وعجائب الخواص . ولم اشرك بها شيئاً من الأحجار المتداولة في أيدي العوام ، العارية عن الخواص الجسام ، والمنافع العظام ؛ ولا أذكر شيئاً من الأحجار الشاذة المعدومة أو النادرة الوجود ، ان كان ذلك مما لا طائل ولا جدوى في ذكره . وانما ينتفع بذكر الحاصل في الوجود ، لا الداخل في جنس المعدوم المفقود . وجملة الأحجار المثبتة فيه خمسة وعشرون حجراً وهي هذه الأبواب :

١ — في ذكر الجوهر ومعادنه وصفات غوصه ومنافعه ، ٢ — في الياقوت ومعادنه واختلاف ألوانه وخواصه ، ٣ — في الزمرد ومعادنه وخواصه ومنافعه ،

٤ — في الزبرجد ومعادنه ، ٥ — في البلخش وعلة تكونه في معدنه ، ٦ — في البنفش ومعادنه واختلاف ألوانه ، ٧ — في البجادي وعلة تكونه في معدنه ، ٨ — في الألماس وعلة تكونه في معدنه وجيده ورديئه ، ٩ — في عين الهر وعلة تكوينه ، ١٠ — في البادزهر وعلة تكونه في معدنه ، ١١ — في الفيروزج وأصل تكوينه في معدنه ، ١٢ — في العقيق ، ١٣ — في الجزع ، ١٤ — في المغناطيس ، ١٥ — في السنباذج ، ١٦ — في الدهنج ، ١٧ — في اللازورد ، ١٨ — في المرجان ، ١٩ — في السبج ، ٢٠ — في الجشت ، ٢١ — في الخماهان ويعرف بالمندل الحديدي ، ٢٢ — في اليشم ، ٢٣ — في اليشب ، ٢٤ — في البلور ، ٢٥ — في الطلق .

هذه هي الحجارات التي فصل الكلام عليها في هذا الكتاب . وقد اختصرنا من العبارات التي استعملها المؤلف عند تقديمه أبواب كتابه .

وبعد ذلك يشرح لنا المنهج الذي ارتضاه لمعالجة موضوعه فيقول :

« وسبيلنا أن نتكلم على كل واحد من هذه الأحجار المعدودة من خمسة أوجه : الوجه الأول : على تكوينه في معدنه . والثاني في ذكر معدنه الذي يتكون فيه . والثالث في جيده ورديئه ، خالصه ومغشوشه . والرابع في ذكر خواصه ومنافعه . والخامس في ذكر قيمته وثمنه على أوسط الأمور وأغلب الأحوال ، فيكون هذا الكتاب بذلك زائداً على الكتب الموضوعة في هذا الفن من عدة وجوه ؛ إذ الكتب الموضوعة إما أن تذكر فيها منافع الأحجار ككتب الجواهر ، وإما أن تذكر فيها علة تكوينات الأحجار ككتب المعادن ، وإما أن تذكر الأمور جميعاً ولا تتعرض لذكر قيمتها وأثمانها . فلأجل ذلك كان هذا الكتاب أعم فائدة ، وأجدى عائدة ، من سائر الكتب الموضوعة في هذا الفن والله ولي التوفيق وبه الإعانة » .

وقد أخلص المؤلف لمنهجه هذا فتناول معلومات عصره بالجمع والترتيب والشرح ؛ ولكنه زاد على ذلك شيئاً آخر وهو التجربة الشخصية والاستخبار والاستعلام ، فيختبر تارةً ، ويسأل أهل المعرفة تارة أخرى ، ويضم ذلك إلى ما وجده في كتب الأقدمين ، من أرسطو ، إلى الكندي ، إلى المسعودي ، إلى غيرهم من المؤلفين اليونان والمسلمين ، شرقيين وأندلسيين .

وكثيراً مانجده يقول : « ومما جربته ، واختبرته ، ووقفت عليه بالعمل ؛ وأخبرني من دخل جزيرة سرنديب (سيلان) ... وقد رأيت بسوق القاهرة حجارة تباع على أنها الياقوت أزرق وأصفر وهي مصبوغة مدلسة كان أصلها ياقوتاً أبيض » .

ونجده عند ذكر الزمرد يذكر عيوبه وخواصه . ومن جملة هذه الخواص أن بعض أنواعه إذا نظرت اليه الأفاعي انفقأت عيونها !

ولا يكتفي بذكر هذه الخاصة التي رآها في كتب الأقدمين ، بل إنه جربها عملياً فاستأجر حاوياً على صيد أفعى وجعلها في طست وأدنى قطعة الزمرد من عينيها فسمع فرقعة خفيفة ! ثم رأى عيني الأفعى وقد برزتا على وجهها !

وبذلك أرضى حاسة استطلاعه وتجربته ، وخرج من الشك إلى اليقين في هذه الخاصة العجيبة !

والتيفاشي في سبيل الحصول على معلومات دقيقة في موضوعه الذي اختاره لهذا الكتاب ينقل عن الجوهريين والصيادين والرحالين والتجار والأمراء وأمناء قصور الملوك ممن لا يشك في معرفتهم وتجربتهم وصدقهم :

فهذا تاجر أندلسي يصادفه في سوق الجوهريين بالاسكندرية ؛ وهذه حجارة من معدن البادِزَهر يجدها في تخوم أرمينية ؛ وهذا جوهري من بلاد الفرس

وذلك من الصين أو الهند لا يدعهم المؤلف دون أن يأخذ ما عندهم من أخبار الجواهر وأثمانها ومظانها . ويربط ذلك كله بما درسه في الكتب أو سمعه من شيوخ الصناعة . وبذلك كان كتابه غزير المادة العلمية لمن أراد هذا النوع من البحث في تاريخ الحضارة الإسلامية .

والتيفاشي في كتابه الذي بين أيدينا وإن كان يبدو أكثر دقة وبحثاً وإحاطة بموضوعه ، فإنه يمثل عصره أصدق تمثيل في الخلط بين الصيدلة والطب وعلم المعادن ، كما يمثل أهل طبقته في الجمع بين الروحانيات والماديات والحقائق والأساطير .

ونحن على يقين أن العقلية التي كانت مسيطرة على رجال كثير من العلوم والفنون في العصور الوسطى هي العقلية التي يمكننا أن نسميها عقلية البحث عن الغرائب والعجائب ، ونجدها عند بعض الجغرافيين والرحالين والمؤرخين ، كما نجدها عند الباحثين في الأعشاب والعقاقير والمعادن .

ورغم هذه العقلية التي كانت مسيطرة فإن التيفاشي فيما يبدو كان أكثر تحفظاً وأكثر إمعاناً في أخذ المعرفة عن طريق التجربة . وكتابه أقل الكتب التي رأيناها خرافات وأساطير . والمقارنة بينه وبين غيره من الكتب المؤلفة في نفس الموضوع أو ما يقرب منه تريننا الفروق الواضحة بين من ينقل من الكتب ويسمع من الأقوال من دون انتقاد ولا تجربة ، وبين من يحاول الوصول إلى الحقيقة عن طريق التمحيص والاختبار الممكنين في ذلك العصر .

والذي يظهر من دراسة كتاب « أزهار الأفكار » أن التيفاشي كان يزاول مهنة « الجوهرية » بالفعل ، وكان قائماً بنفسه على معالجة الجواهر بالنار وأصناف العقاقير التي تؤثر في ألوانها وأوصافها وخواصها وجودتها ورداءتها ، وكان يملك منها عدة أنواع ، ويضرب في الأرض طولاً وعرضاً لاقتنائها ثم عرضها على الملوك والأمراء والوزراء من أجل نيل حظوة ومال .

وقد قدم لنا في المنهج الذي ارتضاه لكتابه أنه سوف يعتني بذكر قيمة الأحجار وثمنها في الأسواق ولا يتأتى هذا إلا لجوهري محترف مطلع على ما يروج في الأسواق المختلفة ·

وقد أفادنا المؤلف بذلك فائدة غير مباشرة وهي أنه عرض علينا عدداً من السكك الرائجة في عصره في كل من الهند وفارس ومصر والعراق والمغرب ، عندما كان يُقوِّمُ الأحجار بقيمتها الحقيقية في كل من هذه الأقطار وبذلك أعطانا سُلَّماً ودليلاً للتحويل والصرف في ذلك العصر ؛ وبذلك تأكد لنا ما نعرفه سلفاً من الاختلاف الذي كان في السكك والموازين والمكاييل ووحدات المساحة في الاعصار والأمصار ، وكذلك في العصر الواحد ، والمصر الواحد ·

بعد هذا سنعرض مثالين من كلام التيفاشي لتدعيم هذه النتائج التي استنتجناها من الكتاب ، ننقل أولاً ما كتبه عن اللازَوَرْد حيث يقول :

معدنهُ : الذي يتكون فيه اللازورد يجلب من خراسان ، من جبل بطخرستان في موضع يسمى حستان من أرض فارس قريب من ناحية ارمينية (كذا) ·

جيده ورديئه : اللازورد حجر طيني · وأجوده أشده وأصفاه لوناً السماوي المستوي الصّبغ إلى الكحلية ·

خواصه في نفسه : منها إذا جُمع إلى حجر الذهب ازداد كل واحد منهما حسناً إلى صاحبه في أعين الناظرين وإن كانا لا يستحيلان عن كيانهما ولا يزدادان ولا ينقصان إلا أنهما يحسن كل واحد منهما لون صاحبه في العيون كأنهما شكلان متفقان ·· ومنها أنه إذا وضعت قطعة منه في جمر ليس له دخان خرج لسان الجمر من النار منصبغاً بصبغه ، وبهذا يختبر خالصه من مغشوشه ·

ثم يذكر الطريقه التجريبية التي كانت مستعملة في عصره لاستخراج صبغ اللازورد من معدنه .. بأدواتها وعقاقيرها وأسرارها ! ويعقب على ذلك قائلاً .

«.. ولم أنقله من كتاب بل هو من جملة ما وقفت عليه بالتجربة من صحيح كتبنا في الأعمال الصناعية » .

هذا مثال أول من المعلومات التي قدمها التيفاشي في كتابه وهذه طريقته . ولنقدم مثالاً ثانياً بما كتبه عن معدن الزمرد :

« موضع الزمرد الذي يؤتى منه من بلاد مصر والسودان خلف أسوان يوجد في جبل هناك يمتد كالجسر ، فيه معادن تحفر فيخرج منها الزمرد قطعاً صغاراً كالحصى منبثة في تراب المعدن وأخبرني رأس المؤتمنين بمصر المكلف من قبل السلطان بهذا المعدن أن أول ما يظهر من معدن الزمرد شيء يسمونه الطلق[1] وهي حجارة سوداء إذا أحمي عليها في النار أخرجت مرقشيشا[2] ذهبية . قال ثم تحفر فتجد طلقاً هشاً فيه الزمرد في تربة حمراء لينة مشتملة عليه .. » .

وهكذا يستمر التيفاشي يشرح لنا معلوماته الدقيقة عن خمسة وعشرين نوعاً من أنواع الأحجار الكريمة التي كانت مشهورة في عصره ، متتبعاً منهاجه الدقيق في الترتيب والتبويب .

ولا نودع صاحبنا دون أن نشير إلى نقطتين اثنتين :

١ — لغة التيفاشي ذات اصطلاحات فنية دقيقة ، وفي سبيل الدقة الفنية يستعمل أوصافاً ونعوتاً خاصة لا نجدها في كتب اللغة المتداولة .

فيقول عن بعض الأنواع : إن فيها « ذكراً » و « أنثى » ، وهو يعني الرديء والجيد ؛ كما يقول في بعض الألوان هذا « مغلوق » وهذا « مفتوح » ، يعني

(١) ما زال هذا الاسم عند الأوربيين هكذا Talc .

(٢) حجر النار .

شديداً وخفيفاً ، وله استعمالات لغوية جديرة بأن تكون رائد المهتمين بنقل الاصطلاحات الفنية من اللغات الأجنبية إلى لغة الضاد .

٢ – عرف الاستشراق أهمية كتاب أزهار الأفكار فطبع أولاً بعناية « رَاوْ » الهولندي سنة ١٧٨٤ م مع ترجمة لاتينية . ثم طبع مع ترجمة ايطالية سنة ١٨١٨ م ..

وكل من الطبعتين الآن أندر من الكبريت الأحمر . فعسى أن تكون كلمتنا هاته باعثاً على اعادة النظر في مخطوطاته المتعددة وطبعها طبعة عربية سليمة[1] .

فاس : (المغرب الاقصى) عبد القادر زمامة

---

(١) تراجع الأسماء الفرنسية للأحجار الكريمة وما يقابلها من الأسماء العربية في كتاب « نخب الذخائر في أحوال الجواهر » لابن الأكفاني ، حققه الأب أنستاس ماري الكرملي وطبعه في المطبعة العصرية لصاحبها الياس انطون الياس في القاهرة سنة ١٩٣٩ وتراجع ملاحظات الدكتور الجلبي على تحقيق الكرملي ، في هذه المجلة « ج ١٩ ص ٢٤٥ و ٣٤٣ ، وتراجع مادة Pierre Précieuse في معجم الألفاظ الزراعية للأمير مصطفى الشهابي « الطبعة الثانية في مطبعة مصر بالقاهرة سنه ١٩٥٣ » .

(لجنة المجلة)

- ١٨ -

الحاجة

في الفرنسية Besoin

في الانكليزية Want, need

الحاجة هي أن يكون الموجود على حال يفتقر فيها إلى ما هو ضروري لبلوغه غايةً ما، سواء أكانت تلك الغاية داخلية أم خارجية، معلومة لديه أم مجهولة . مثال ذلك: حاجة الحيوان إلى الحركة، وحاجة النبات إلى الماء . ولهذا كانت الغاية المراد بلوغها ذاتية دلّت الحاجة على ما يفتقر إليه الموجود من الوسائل الضرورية لبقائه ونموه، سواء أكان حاصلاً عليها بالفعل، كما في حاجة السمك إلى الماء، أم كان غير حاصل عليها بالفعل، كما في حاجة الفقير إلى المال . أما في علم النفس فيطلق لفظ الحاجة على الشعور بالألم الناشيء عن الحرمان . وهذا الشعور مصحوب في أكثر الأحيان بتصور الغاية المقصودة وتصور الوسائل المؤدية إليها .

ويجمع لفظ الحاجة على حاجات وحوائج، مثل الحوائج اللازمة لبقاء الإنسان من غذاء وملبس ومسكن وغيرها، كما في الحديث الشريف : «إن لله عباداً خلقهم لحوائج الناس، يفزع الناس إليهم في حوائجهم .. الخ» وكما في قول ابن خلدون : «إن المصر الكثير العمران يختص بالغلاء في أسواقه وأسعار حاجاته» (المقدمة،

فصل في أن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره، وانها مؤذنة بفساده، ص ٣٠٣).

وفرقوا بين الضرورة والحاجة والرغبة فقالوا:

الضرورة قانون طبيعي كاضطرار الحيوان إلى الغذاء، فإن حياته لا تدوم إلا به.

أما الحاجة فهي ظاهرة نفسية، لأن حاجة الإنسان إلى الغذاء هي شعوره بضرورته، وتتألف الحاجة من عنصرين يمكن فصلها أو توحيدهما، وهما: (١) الألم الناشيء عن الشعور بالحرمان، كالجوع والعطش، فإنهما إحساسان مؤلمان ناشئان عن ضرورة الغذاء للبدن. (٢) الميل إلى الفعل المزيل لذلك الألم. ومعنى ذلك ان الإنسان قد يشعر بالحاجة إلى الطعام من غير أن يريده، وقد يقبل عليه من غير أن يكون مضطراً أو محتاجاً إليه.

وأما الرغبة فهي نتيجة تصور وحكم، مثال ذلك ان قوام الرغبة في الأكل تصور الحاجة اليه، والحكم بأن هذا الشيء وهذا الفعل صالحان لإرضاء تلك الحاجة.

وفرقوا أيضاً بين الحاجة والشهوة أو النزوع بقولهم: ان النبات في حاجة إلى الماء، ويعنون بذلك ان الماء ضروري له. أما الشهوة فمصحوبة بألم الحرمان، فلو شعر النبات بالحرمان لكانت حاجته إلى الماء شهوة، وكذلك النزوع أو الميل إلى الشيء فهو مبدأ حركة، ويعني بذلك انه قوة تحول القوى المضادة لها دون قيامها بعملها، وإرادة متوقفة عن الفعل لعدم حصولها على الوسائل اللازمة لتنفيذه.

وعلى ذلك فالحاجة والشهوة والميل ظواهر نفسية انفعالية، إذا انضم اليها تصور الشيء أصبحت رغبات. قال (مين دوبيران): ان اشتهاء الحيوان ما لا يعلم حاجة، أما ميل الإنسان إلى ما يعلم فرغبة. وللرغبة في نظره ثلاثة شروط وهي:
(١) الانفعال أو الحاجة الى الشيء. (٢) التصور المبهم لموضوع تلك الحاجة.
(٣) الاعتقاد التابع لذلك التصور.

الحادث

في اللاتينية	Factum
في الفرنسية	Fait
في الانكليزية	Fact

الحادث هو الواقع ، وحدث أمر أي وقع . وكل حادث فهو على وجهين : أحدهما هو الذي لذاته مبدأ هي به موجودة ، والآخر هو الذي لزمانه ابتداء ، وهو في كلا الحالين أمر مسلّم به متحقق في الأذهان أو الأعيان . والفرق بين الحادث والشيء أن الشيء حقيقة ثابتة مؤلفة من الصفات الموجودة في المكان ، على حين ان الحادث حقيقة متحركة منسوبة إلى الزمان ، مثال ذلك ان التفاحة شيء ، أما سقوطها إلى الأرض فحادث . ولكن الفيلسوف يستطيع أن يجمع بين الشيء والحادث في تصور واحد ، فيجعل الحادث شيئاً ويتصوره ثابتاً مستقلاً عن التتابع الزماني ، ويجعل الشيء حادثاً ويتصوره متبدلاً ومتغيراً .

والحادث أعم من الظاهرة (Phénomène) ، لأن الظاهرة تدل على ما يمكن رؤيته أو ملاحظته ، على حين أن الحادث يدل على ما يرى وما لا يرى . وله تحقق في الزمان (كالحادث النفسي) ، أو في الزمان والمكان معاً (كالحادث الفيزيائي) . أما الواقعة فهي الحادث الذي يكون وجوده الزماني أكثر خطورة من وجوده المكاني (كالواقعة التاريخية) .

والواقعي ضد الوهمي والخيالي من جهة ، وضد الضروري من جهة أخرى ، لأن المراد بالضروري ما أوجبه العقل . مثال ذلك قول ليبنيز : « حقائق القياس ضرورية وضدها ممتنع ، أما حقائق الواقع فجائزة » (المنادولوجيا ، الفقرة ٣٣) .

والحادث أو الواقع ضد الحق والواجب ، وأكثر استعمال هذا المعنى في المسائل الشرعية .

والحادث عند فلاسفة العرب هو ما يكون مسبوقاً بالعدم ، ويسمى حادثاً زمانياً . وفرقوا بين الحدوث الزماني والحدوث الذاتي فقالوا : الحدوث الزماني هو كون الشيء مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً ، أما الحدوث الذاتي فهو كون الشيء مفتقراً في وجوده إلى الغير (تعريفات الجرجاني) . ومنهم من فرق بين الحادث والمُحْدَث فقال: الحادث هو القائم بذاته ، والمُحْدَث هو ما لا يقوم بذاته .

الحاصل

في اللاتينية	Quotiens
في الفرنسية	Quotient
في الانكليزية	Quotient

الحاصل اسم الفاعل من الحصول ، ويطلق في علم الحساب على ما يحصل بعمل من الأعمال الحسابية من الجمع والطرح والضرب والقسمة . وحاصل القسمة يسمّى الخارج من القسمة . يقال هذا حاصل المال ، أي باقيه بعد الحساب . وحاصل الموضوع خلاصته ، والحاصل ما خلص من الفضة ونحوها من المعادن .

والحاصل العقلي في علم النفس هو نسبة العمر العقلي إلى العمر الحقيقي ، فإذا كان عمر الطفل عشر سنوات ، وكان عمره العقلي اثنتي عشرة سنة كان حاصله العقلي $\frac{١٢}{١٠}$ أي ١٫٢٠ . وإذا كان عمره الحقيقي ١٢ سنة وعمره العقلي ١٠ كان حاصله العقلي $\frac{١٠}{١٢}$ أي ٠٫٨٣ ، وإذا اعتبرنا متوسط الذكاء ١٠٠ كان الحاصل العقلي في الحالة الأولى ١٢٠ وفي الحالة الثانية ٨٣ . وعلى ذلك فالحاصل العقلي عند المعتوه أقل من ٢٠ وعند الأبله أكثر ٢٠ وأقل من ٣٠ .

والحاصل عند ابن سينا مرادف للموجود . قال : « لا فرق بين الحاصل والموجود » (الشفاء ٢ ، ٣٩٦) . وقال أيضاً : « إذا حصل بدنان حصل في البدنين نفسان » (النجاة ص ٣٠١) ، فمعنى الحاصل عنده اذن الموجود الذي انتقل من القوة إلى الفعل ، وهو مضاد للممكن أي لما يمكن أن يحصل في المستقبل .

الحاضر

في اللاتينية	Praesens
في الفرنسية	Présent
في الانكليزية	Present

حضر الغائب حضوراً قدم ، وحضر الشيء أو الأمر حلّ وقته فهو حاضر .

والحاضر اما أن يكون صفة ، أو يكون اسماً .

فإذا كان صفة دلّ على المعاني الآتية :

١ — الحاضر هو الحاصل في الذهن ، تقول المعنى الحاضر بالذهن أي الحاصل فيه .

٢ — الحاضر هو السريع ، تقول فلان حاضر البديهة ، أي سريع الخاطر كما في قول (ديكارت) : كثيراً ما تمنيت أن تكون لي ذاكرة حاضرة .

٣ — الحاضر هو الموجود في الزمان ؛ مثال ذلك قولنا : الفلسفة تنتصر على الآلام الماضية والآتية ، ولكنها قلما تنتصر على الآلام الحاضرة .

٤ — الحاضر هو الموجود في المكان ، تقول : الحاضر بالمجلس أو الحاضر بالدار .

وإذا كان اسماً دل على المعنيين الآتيين :

١ — الحاضر هو الزمان الواقع بين الماضي والمستقبل ، ويسمى حالاً وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل ، فكل ما هو متأخر عن اللحظة الحاضرة مستقبل ،

وكل ما هو متقدم عليها ماضٍ ، ومن قبيل ذلك قول ليبنيز : الحاضر مثقل بالماضي وممتلئ من المستقبل .

٢ – الحاضر أحد أزمنة الفعل كالمضارع فهو يدل على الحاضر والمستقبل ، وقد سمي مضارعاً لمشابهته الأسماء فيما يلحقه من الإعراب . فاذا قلت إن الأستاذ يشرح الدرس تعين ذلك للزمان الحاضر ، وإذا قلت كل عدد يقسم عددين فهو يقسم مجموعهما دلّ ذلك على فعل مستقل عن الزمان .

والحضور (Présence) نقيض المغيب والغيبة ، تقول: حضره الأمر خطر بباله ، ومنه حضور المعاني بالذهن .

والحضور الحضرة ، تقول : كلمته بحضرة فلان . والحضرة أيضاً قرب الشيء يقال كنت بحضرة الدار ، ومنه الحضرات الإلهية عند الصوفيين ، كحضرة الغيب المطلق ، وحضرة الشهادة المطلقة ، وحضرة الغيب المضاف ، والحضرة الجامعة (راجع معاني هذه الألفاظ في تعريفات الجرجاني) .

والحضورية (Présentationnisme) مذهب مَنْ يري ان النفس تدرك بعض صفات المادة ادراكاً مباشراً على ما هي عليه في الخارج . ومعنى الحضورية هنا كون المعاني الخارجية موجودة في الذهن .

والحضور الكلي (Omniprésence) صفة لله تعالى ، ومعناها انه جل جلاله حاضر بكل مكان .

والحاضر الأبدي (L'eternel présent) عند الفيلسوف (لافل) هو الدوام الذي تتألف منه حقيقة الزمان . (راجع لافل: جدل الحاضر الأبدي

(Louis lavelle, Dialectique de l'éternel présent

الحال

في اللاتينية	Status
في الفرنسية	État
في الإنكليزية	State

حال الشيء صفته وهيئته ، وحال الدهر صرفه ، وحال الإنسان ما كان عليه من خير أو شر ، وما يختص به من الأمور المتغيرة حسية كانت أو معنوية . ولفظ الحال يذكر ويؤنث ، وهو ولفظ الحالة بمعنى واحد ، إلا ان الأول ينبيء عن الإبهام فيناسب الإجمال ، والثاني يدل على الإفراد فيناسب التفصيل .

ويطلق الحال على معان متقاربة ، كالكيفية والمقام والهيئة والصفة والصورة ، فإذا دلّ على كيفية معيّنة كان من شأن هذه الكيفية أن تزول بظهور ما يعقبها ، فإذا دامت وصارت ملكاً سميت مقاماً . لذلك قال المناطقة : الحال كيفية سريعة الزوال مثل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة العارضة . قال ابن سينا : « بالفصول ينقسم الشيء إلى أنواعه ، وبالأعراض ينقسم إلى اختلاف حالاته » . (النجاة ٣٢٣) .

وإذا أطلق لفظ الحال على الهيئة النفسانية دلّ عليها أول زمان حدوثها قبل أن ترسخ ، فإذا ارتسخت سميت ملكة . قال ابن سينا : « فما كان منها ثابتاً سمي ملكة مثل العلم والصحة ، وما كان سريع الزوال سمي حالاً مثل غضب الحكيم » (النجاة ١٢٨) .

والفرق بين الملكة والصفة ان الملكة تدل على المعاني الراسخة أي الثابتة الدائمة ، على حين أن الصفة أعم منها ، لأنها تطلق أيضاً على ما هو في حكم الحركات كالصوم والصلاة وغيرها .

والحال عند الفلاسفة القدماء أعم من الصورة لصدق الحال عندهم على العرض أيضاً ، أما الصورة فلا تصدق إلا على الجوهر .

ويطلق الحال في اصطلاح المتكلمين على ما هو وسط بين الموجود والمعدوم ، وهو صفة لا موجودة ولا معدومة ، لكنها قائمة بموجود ، كالعالمية وهي النسبة بين العالم والمعلوم . والحال في اصطلاح السالكين هو ما يرد على القلب من طرب أو حزن ، أو بسط أو قبض . فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب ، الأولى تأتي من عين الجود ، والثانية تحصل ببذل المجهود .

والحالة الشعورية Etat de conscience في اصطلاح المحدثين هي الحادث النفسي الشعوري ، كالإحساس والعاطفة والإرادة . أما الحالة النفسية فهي الكيفية التي تكون عليها النفس في وقت معين .

والحالة الطبيعية (Etat de nature) هي الصفة التي يكون عليها الناس في مقام البداوة ، أو هي الحال التي يكون عليها الفرد قبل تربيته وتعليمه ، ومنه تشبيه الطفل بالانسان الابتدائي .

ويطلق (غروسيوس) و (هوبس) اصطلاح الحالة الطبيعية على حال الانسان قبل التنظيم الاجتماعي ، أو على الحال التي يؤول اليها أمر المجتمع إذا أهمل تربية أفراده ، وتهاون في وضع قوانينه ، وتراخى في اقامة نظام حكمه على قواعد ثابتة .

الحبّ

في اللاتينية	Amor
في الفرنسية	Amour
في الانكليزية	Love

الحب نقيض البغض وهو الوداد والمحبة ، والميل إلى الشيء السار ، والغرض منه إرضاء الحاجات المادية أو الروحية ، وهو مترتب على تخيل كمال في الشيء السار

أو النافع يفضي إلى انجذاب الإرادة إليه ، كمحبة العاشق لمعشوقه ، والوالد لولده ، والصديق لصديقه ، والمواطن لوطنه ، والعامل لمهنته . وقد يكون الحب ناشئاً عن عامل غريزي ، أو عامل كسبي ، أو عامل انفعالي مصحوب بالإرادة ، أو عامل إرادي مصحوب بالتصور . وهو على كل حال لا يخلو من التخيل . وأظهر أشكاله الحب الجنسي ، وله درجات مختلفة أولها الموافقة ، ثم المؤانسة ، ثم المودة ، ثم الهوى ، ثم الشغف ، ثم التيم ، ثم الوله ، ثم العشق .

وإذا دلّ الحب على معنى مضاد للأنانية كان الغرض منه : إمّا جلب المنفعة إلى الغير كمحبة الرحيم للبائس ، ومحبة الأستاذ للتلميذ ، وإمّا إنكار الذات والتجرد من المنفعة ، والانجذاب إلى القيم المثالية ، كمحبة العالم للحقيقة ، والشاعر للجمال ، والكريم للعدل . قال تولستوي : أساس المحبة الحقيقية الزهد في النفع الشخصي ، فإذا زهد الإنسان في الأشياء المادية ارتقى إلى مرتبة من المحبة الروحانية مبنية على تصور الكمال المطلق ، وهي محبة الله ، أعني محبة الله لذاته لا لثوابه وإحسانه . وكلما كان اطلاع الإنسان على دقائق حكمة الله أكمل كان حبه له أتم .

والفرق بين الحب والرغبة ان الرغبة حالة آنية ، على حين ان الحب نزوع دائم يتجلّى في رغبات متتالية ومتناوبة .

وفرقوا في الحب بين الأخذ والعطاء ، فقالوا : إذا ظن المحب ان محبوبه ملك له لا يشاركه فيه أحد كان حبه أخذاً واستئثاراً ، كمحبة الطفل لوالدته . وإذا وهب المحب نفسه للمحبوب كان حبه عطاء ، والعطاء أسمى من الأخذ .

وفرقوا أيضاً بين الحب الشهواني (Amour de concupiscence) والحب العذري أو الحب الأفلاطوني (Amour platonique) ، فقالوا الحب الشهواني أناني غايته ارضاء رغائب المحب ومآربه وشهواته . والحب العذري حب محض مجرد من

الشهوة والمنفعة ، وله درجتان : درجة الرضا واللطف ، ودرجة الاحسان والرحمة . أما حب الرضا واللطف (Amour de Complaisance) فمترتب على رضا المحب وفرحه بكمال المحبوب وخيره وسعادته ، فهو اذن حب خالص مجرد من المنفعة كمحبة الله لذاته . وهذا الحب هو الوجه الانفعالي لتجلي الرحمة الإلهية في الحياة الإنسانية . وأما حب الإحسان فمترتب على إرادة المحب لخير المحبوب ، كمحبة الإنسان للإنسان من حيث هو انسان .

ويطلق اصطلاح حب الذات (Amour propre) عند الفلاسفة المحدثين على معنيين : الأول هو حب الإنسان لنفسه ، وهو مرادف للأنانية (Égoïsme) والثاني عزة النفس ، وهي مرادفة للأنفة والاباء والكرامة والشهامة . ولها نتيجتان : الأولى رغبتنا في العمل الصالح الموجب لاستحقاق المدح والتكريم والحظوة بالمكانة عند الناس ، والثانية سرعة تأثرنا برأي الناس فينا .

الحبسة (أو فقد النطق)

في الفرنسية Aphasie

في الانكليزية Aphasia

وهو مشتق من اللفظ اليوناني (Aphasia)

الحبسة تعذر الكلام أو ثقل في اللسان يمنع من الإبانة ، وعند الريبيين من فلاسفة اليونان : التوقف عن كل حكم أو زعم ، وعند المحدثين من علماء النفس : فقد القدرة على الكلام جزئياً أو كلياً . ومعنى هذا اللفظ في اللغة الانكليزية فَقْدُ القدرة على الكلام أو فقد القدرة على الكتابة ، أو تعذر فهم الألفاظ ، أو تعذر قراءتها أو استعمالها . أما في اللغة العربية فيدل على تعذر الكلام لا غير .

ومن عادة علماء النفس أن يقسموا الحبسة قسمين : الحبسة الحركية (Aphasie motrice)، والحبسة الحسية (Aphasie sensorielle)، وهم يسمون فقدان القدرة على فهم الكلام بالصمم النطقي أو اللفظي (Surdité verbale)، وتعذر القراءة بالعمى النطقي أو اللفظي (Cécité verbale) . ومن أنواع الحبسة أيضاً حبسة اللحن (Aphasie d'intonation)، وهي فقد غنة الكلام ، والحبسة البصرية (Aphasie optique)، وهي فقد القدرة على تسمية الأشياء المرئية بأسمائها ، والحبسة اللمسية (Aphasie tactile)، وهي فقد القدرة على تسمية الأشياء الملموسة بأسمائها .

الحتمية

في الفرنسية Déterminisme

في الانكليزية Determinism

حتم بكذا حتماً قضى وحكم ، وحتم الله الأمر قضاه ، وحتم الأمر أحكمه ، وحتم عليه الأمر أوجبه . فالحتم القضاء ، أو ايجاب القضاء (ابن سيده) أو اللازم الواجب الذي لا بدّ من فعله ، وفي التنزيل الحكيم : كان على ربك حتماً مقضياً .

والحتمي هو المنسوب إلى الحتم ومنه الحتمية (Déterminisme)، وهي اصطلاح فلسفي حديث يدل على المعاني الآتية :

١ – الحتمية بالمعنى المشخّص هي القول ان كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة مقيدة بشروط توجب حدوثها اضطراراً ، أو هي مجموع الشروط الضرورية لحدوث ظاهرة معينة ، أو هي القول بوجود علاقات ضرورية ثابتة في الطبيعة توجب أن تكون كل ظاهرة من ظواهرها مشروطة بما يتقدمها أو يصحبها من الظواهر الأخرى . ومعنى ذلك أن القول بالحتمية ضروري

لتعميم نتائج الاستقراء العلمي ، فلولا اعتقادنا ان ظواهر الطبيعة تجري على نظام كلي دائم لما استطعنا أن نعمم نتائج الاستقراء ولا أن نحكم على البعيد بما نحكم به على القريب ، حتى لقد قال (كلود برنارد) في المدخل إلى الطب التجريبي : ان مبدأ الحتمية ضروري لعلوم الأحياء كما هو ضروري لعلوم الفيزياء والكيمياء ، وقال أيضاً : إذا عرف الطبيب المجرب حتمية المرض (أعني أسبابه القريبة) استطاع أن يؤثر فيه تأثيراً متتابعاً .

٢ — والحتمية بالمعنى المجرد هي أن يكون للحوادث نظام معقول تترتب فيه العناصر على صورة يكون كل منها متعلقاً بغيره ، حتى إذا عرف ارتباط كل عنصر بغيره من العناصر أمكن التنبؤ به أو احداثه أو رفعه (لالاند) قال (كلود برنارد) : ان النقد التجريبي يضع كل شيء موضع الشك ، إلا الحتمية العلمية ، فإنه لا مجال للشك فيها أبداً . وقال (بنْلفه) : إذا تحققت الشروط نفسها في زمانين أو مكانين مختلفين حدثت الظواهر نفسها مجدداً في زمان ومكان جديدين . ومعنى ذلك ان الحتمية الطبيعية لا تختلف عن الحتمية الهندسية أو الحتمية المكانيكية لأن هذين العلمين (أعني الهندسة والمكانيكا) يجردان المكان والزمان من اللواحق الحسية والتغيرات الجزئية ، ويرتقيان إلى أحكام كلية وقضايا عقلية عامة . وإذا كان العلم الطبيعي ينحو منحى الرياضيات في هذا التجريد العقلي فمرد ذلك إلى أن المعقولية الرياضية والمعقولية الفيزيائية شيء واحد .

٣ — والحتمية بالمعنى الفلسفي مذهب من يرى ان جميع حوادث العالم ، وبخاصة أفعال الإنسان ، مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً محكماً . فإذا كانت الأشياء على حالة ما في لحظة معينة من الزمان لم يكن لها في اللحظات السابقة أو اللاحقة إلا حالة واحدة تلائم حالتها في تلك اللحظة المعينة . وأصحاب هذا المذهب يرون

ان لهذا العالم نظاماً كلياً دائماً لا يشذ عنه في الزمان والمكان شيء ، وان كل شيء فيه ضروري ، وانه من المحال أن يكون إطراد الأشياء ناشئاً عن المصادفة والاتفاق ، بل الطبيعة في نظرهم مبرأة من كل إمكان خاص وجواز عام ، ليس فيها ابتداء مطلق ، ولا علة أولى ، ولا طفرة ، ولا معجزة .

٤ — والفرق بين الحتمية والجبرية أنّ ضرورة حدوث الأشياء عند الجبريين ضرورة متعالية متعلقة بمبدأ أعلى منها يسيّرها كما يشاء ، وهو قضاء الله وأمره ، على حين أن هذه الضرورة في نظر الحتميين كامنة في الأشياء ، سارية فيها ، وهي الطبيعة بعينها .

٥ — وإذا كان بعض الفلاسفة الحتميين يثبتون الحرية الإنسانية ، فمرد ذلك إلى محاولتهم التوفيق بين حتمية الحوادث النفسية وتلقائية الموجود العاقل ، ولكن اطلاق اسم الحرية على هذا النوع من التلقائية أو الطوعية لا يخلو من الالتباس ، ذلك لأن الحرية تقال في نظرنا على وجهين : أحدهما سلبي ، والآخر ايجابي ، فإذا دلت على المعنى السلبي ، أعني اللاتقيد واللاتعين واللاضرورة ، كانت انكاراً للحتمية ، وكذلك إذا دلت على المعنى الإيجابي ، أعني قدرة الإنسان على خلق أفعاله بنفسه . وإذا كان بعض العلماء المعاصرين يحملون على الحتمية المطلقة حملة شعواء ، ويزعمون أن قوانين العلم نسبية أو اصطلاحية ، فمردّ ذلك إلى اعتقادهم ان في الطبيعة مجموعات من القوى تستطيع أن تولد بامتزاجها حركات متساوية الامكان لا ترجيح لاحداها على الأخرى ، ويسمون هذه المجموعات مراكز عدم التعين . وإذا صح مذهب اللاحتمية الذي تفضي اليه نظرية الميكانيكا الموجية ونظرية (الكوانتا) الجديدة أمكن القول بالحرية .

الحـدّ

في اللاتينية	Definitio
في الفرنسية	Définition
في الانكليزية	Definition

الحد في اللغة المنع والفصل بين الشيئين ، ومنتهى كل شيء حده (Limite) .
والحد أيضاً تأديب المذنب وجمعه حدود ، ومنه أقمت عليه الحد ، وحدود الله تعالى
الأشياء التي بين تحريمها وتحليلها .

والحد أيضاً النهاية التي ينتهي اليها تمام المعنى ، وما يوصل اليه التصور المطلوب .
وحدّ الشيء الوصف المحيط بمعناه المميز له من غيره .

والحد في اصطلاح الفلاسفة هو القول الدال على ماهية الشيء ، وهو تعريف
كامل أو تحليل تام لمفهوم اللفظ المراد تعريفه ، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق .
أما الرسم أو الوصف (Description) فهو تعريف الشيء بصفاته العرضية اللازمة
المميزة له من غيره ، كتعريف الإنسان بالضاحك الخ . .

وينقسم الحد إلى تام وناقص . فالتـام هو ما يتركب من الجنس والفصل
القريبين ، كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق . والناقص هو ما يكون بالفصل
القريب وحده ، أو به وبالجنس البعيد ، كتعريف الإنسان بالجسم الناطق . ومن
شرط الحد التام أن يكون جامعاً مانعاً ، أي يجمع المحدود ويمنع غيره من الدخول
فيه ، ومن شرطه أيضاً أن يكون مطرداً ومنعكساً . ومعنى الاطراد انه متى
وجد الحد وجد المحدود ، ومعنى الانعكاس انه إذا عدم الحد عدم المحدود .
ولو لم يكن مطرداً لما كان مانعاً ، ولو لم يكن منعكساً لما كان جامعاً . وعلامة

استقامته دخول كلمة كل في الطرفين جميعاً ، كما يقال في تحديد الانسان : كل انسان فهو حيوان ناطق ، وكل حيوان ناطق فهو انسان .

وينقسم الحد بنوع آخر من القسمة إلى حد بحسب الاسم ، ويسمى بالحد اللفظي أو الاسمي (Définition nominale) ، وإلى حدٍ بحسب الذات ، ويسمى بالحد الحقيقي (Définition réelle) أو الحد الذاتي (Définition essentielle) .

والحد الذي بحسب الاسم هو القول المفصل الدال على مفهوم الاسم عند مستعمله . قال ابن سينا : « كل من تلفظ بلفظ فإليه تحديده إذا أجاد العبارة لما يقصد اليه من المعنى ، ولا مناقشة معه البتة إلا إذا كان قد زاغ عما قصده بشيء مما سيقوله ... مثال ذلك ان الانسان ، إذا استعمله متكلم في كلامه ، فسألته ما يعني به ، فقال : انه الحيوان المنتصب القامة ، البادي البشرة الذي له رجلان ، فأول ما له انه قد حد الانسان بحسب استعماله لفظه ، وليس لك أن تخاطبه فيه بوجه من الوجوه بالمناقشة ، إذ كان الحيوان بهذه الصفة موجوداً ، وكان له بهذه الصفة اعتبار ، وكان اعتباره بهذه الصفة غير محرم عليه أن يكون له اسم . وأكثر ما يكون أن تؤاخذه به أمر اللغة ، وهو بعيد عن المآخذ العلمية » (منطق المشرقيين ص ٣٤) .

أما الحد الذي بحسب الذات فهو القول المفصّل الدال على حقيقة الشيء . والغرض منه أن يقوم في النفس صورة معتدلة مساوية للصورة الموجودة بتمامها . ولذلك ، فلا حد بحسب الذات لما لا وجود له . انما ذلك قول يشرح الاسم ، ومن شرط الحد الذي بحسب الذات أن يكون تاماً وان يكون موجزاً ، وأن يحترز فيه عن الألفاظ الوحشية الغريبة ، والمجازية البعيدة ، والمشتركة ، والمترددة .

وفرقوا بين الحد العملي (Définition Pratique) والحد العلمي (Définition scientifique) فقالوا : الحد العملي قول مركب من الصفات العرضية أو الذاتية التي تبين المراد من الشيء ، مثل تعريف الأشياء المألوفة بصفاتها

الظاهرة على طريقة المعاجم . والحد العلمي هو التعريف الكامل . وهو مؤلف من الصفات الذاتية المقومة للشيء ، أعني جنسه وفصله ، مثل الحدود التي نجدها في العلوم الطبيعية : الإنسان حيوان ناطق ، والحيوان ذو إحساس ، الخ .

وفرقوا ايضاً بين الحد التجريبي (Définition empirique ou expérimentale) والحد الهندسي أو الرياضي (Définition géomètrique ou mathématique) فقالوا : الحد التجريبي يتألف من العناصر التي يقتبسها الذهن من ملاحظة الأشياء الخارجية ، ولا يمكن أن يكون تاماً إلا إذا دلّ على ماهية الشيء وصفاته الذاتية . وليس كل حد تجريبي متصفاً بهذه الصفة ، بل العقل لا يصل إلى ذلك إلاّ بالتدرج والتقدم إلى المطلوب العلمي شيئاً فشيئاً . أما الحد الهندسي أو الرياضي فهو حد تام دال على حقيقة المعنى المتصور في الذهن ، وهو ابداع عقلي ، ليس من شرطه أن يكون له في الوجود الخارجي مثال ، وان كان وجوده في حيز الإمكان ، بخلاف الحد التجريبي الذي يدل على شيء موجود في الأعيان . لذلك يؤتى بالحدود الرياضية في أوائل الرياضيات ، ولا يهتدى إلى الحدود التجريبية إلا في أواخر العلم الطبيعي . وقد أطلق (هاملتون) اسم الحد بحسب التكوين (Définition génétique) على الحدود التي يوصف فيها الفعل المولد للشيء المراد تعريفه .

والحد (Terme) في اصطلاح المنطقيين هو ما تنحل اليه القضية ، كالموضوع والمحمول ، فهما الحدان اللذان تتألف منهما القضية من جهة ما هي قضية . والحدود بهذا المعنى اما أن تكون مشخصة أو مجردة ، أو عامة أو خاصة ، أو مفردة أو جمعية أو موجبة أو سالبة . وفي كل قياس ثلاث قضايا ، أي مقدمتان ونتيجة . والمقدمتان تشتركان في حد وتفترقان في حدين ، فتكون الحدود ثلاثة . ومن شأن المشترك فيه أن يزول عن النتيجة ويربط ما بين الحدين الآخرين ، مثل قولنا في القياس

الذي من الشكل الأول : كل انسان فان ، وسقراط انسان ، فسقراط فان .
فالحدود الثلاثة هي فان وسقراط وانسان . والحدان اللذان كنا نجهل ارتباطهما
هما الفاني وسقراط ، والحد المشترك الذي كشف لنا عن الارتباط بينهما هو الإنسان ،
وهو متكرر في المقدمتين . أما الفاني وسقراط فلم يتكررا ، إلا انهما يجتمعان في النتيجة .
فالمتكرر يسمى الحد الاوسط (Moyen terme) ، وهو علة ارتباط الطرفين ، والحد
الذي نريد أن يصير موضوع النتيجة يسمى الحد الأصغر (Petit terme) ، والذي
نريد أن يصير محمول النتيجة يسمى الحد الأكبر (Grand terme) . والمقدمة
التي فيها الحد الأكبر تسمى الكبرى (Prémisse majeure) ، والتي
فيها الحد الأصغر تسمى بالصغرى (Prémisse mineure) .

والحد الأقصى (Maximum) هو النهاية العظمى لتغيرات قيم التابع ،
فإذا كان هذا الحد هو النهاية القصوى لتمام التغير سمي بالحد الأقصى المطلق
(Maximum absolu) . وإذا كان أكبر من الحد المتقدم عليه فقط
سمي بالحد الأقصى النسبي (Maximum relatif) . وعكس الحد الأقصى
الحد الأدنى (Minimum) ، فالمطلق منه ما دل على القيمة الصغرى لمقدار
ذي تغيرات متتابعة ، والنسبي منه ما كانت قيمة تغيره في زمان ما أصغر من قيم
التغيرات السابقة أو اللاحقة .

الحِدَّة

في الفرنسية Acuité

في الانكليزية Acuteness

حدَّ السيف حدة صار حاداً وقاطعاً ، وحدت الرائحة زكت واشتدت ،
وحدَّ على غيره غضب ، والحدة ما يعتري الإنسان من النزق والغضب ، تقول

أخذته حدة الغضب ، وهو معروف بحدة التفكير أي بعمقه . ومنه حدة الحواس (Acuité des sens) ، أي قوتها ، قال تعالى : فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد .

والمقصود من حدة الحواس أمران : الأول قدرتها على ادراك المؤثرات والمنبهات الخفيفة ، والثاني قدرتها على التمييز بين احساسين متقاربين . مثال ذلك حدة السمع ، وحدة اللمس ، وحدة البصر . الخ .

الحدس

في اللاتينية	Intuitio
في الفرنسية	Intuition
في الانكليزية	Intuition

الحدس في اللغة الظن والتخمين ، والتوهم في معاني الكلام والأمور ، والنظر الخفي ، والضرب والذهاب في الأرض على غير هداية ، والرمي ، والسرعة في السير ، والمضى على استقامة أو على غير طريقة مستمرة .

والحدس الذي اصطلح عليه الفلاسفة مأخوذ من معنى السرعة في السير . قال ابن سينا : « الحدس حركة إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو اصابة الحد الأكبر إذا اصيب الأوسط ، وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول » (النجاة ص ١٣٧) . وقال الجرجاني في التعريفات : « الحدس هو سرعة انتقال الذهن من المبادي إلى المطالب » ، وقال التهانوي : « الحدس هو تمثل المبادىء المرتبة في النفس دفعة من غير قصد واختيار سواء بعد طلب أو لا فيحصل المطلوب »

والمقصود من الحركة وسرعة الانتقال تمثل المعنى في النفس دفعة واحدة في وقت واحد كأنه وحي مفاجيء أو وميض برق .

والحدس عند بعض الاشراقيين هو ارتقاء النفس الانسانية إلى المباديء العالية حتى تصبح مرآة مجلوة تحاذي شطر الحق فتمتليء من النور الإلهي الذي يغشاها من دون أن تنحل فيه انحلالاً تاماً . ويسمى هذا الامتلاء من النور الإلهي كشفاً روحياً أو إلهاماً .

وللحدس في الفلسفة الحديثة عدة معان :

١ — الحدس عند (ديكارت) هو الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية . قال (ديكارت) : « أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة ، ولا الحكم الخداع لخيال فاسد المباني ، انما أقصد به التصور الذي يقوم في ذهن خالص منتبه ، بدرجة من السهولة والتميز لا يبقى معها مجال للريب ، أي التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده » (القواعد لهداية العقل ، القاعدة ٣) . ومعنى ذلك ان الحدس عنده عمل عقلي يدرك به الذهن حقيقة من الحقائق يفهمها بتمامها في زمان واحد لا على التعاقب . والأمور التي يدركها العقل بالحدس ثلاثة أنواع ، وهي : (١) الطبائع البسيطة ، كالامتداد والحركة والشكل والزمان . (٢) الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك ، كعلمي أني موجود لأني أفكر . (٣) المباديء العقلية التي تربط الحقائق بعضها ببعض ، كعلمي ان الشيئين المساويين لشيء ثالث متساويان . لذلك سمى (ديكارت) هـذا الحدس نوراً طبيعياً (Lumière naturelle) أو غريزة عقلية . ومعنى الحدس عند (ليبنيز) مبني على هذا الأصل الديكارتي ، والدليل على ذلك قوله : الحقائق الأولى التي نعرفها بالحدس نوعان : حقائق العقل وحقائق الواقع .

٢ — الحدس هو الاطلاع المباشر على معنى حاضر بالذهن من حيث هو ذو حقيقة جزئية مفردة، وهذا المعنى الذي نجده عند (كَنْت) في كتاب العقل المحض، وعند هاملتون وديوي، يوجب أن تكون الحقيقة الجزئية المفردة مثالية، كما في الحدس العقلي الذي يجمع بين تصور الشيء ووجوده، أو مستفادة من الحساسية بصورة قبلية، كادراك الزمان والمكان، أو بعدية، كما في الحدس التجريبي.

٣ — الحدس هو المعرفة الحاصلة في الذهن دفعة واحدة من غير ركاز أو استدلالات عقلية، وهذا المعنى الذي أخذ به (شوبنهاور) لا يصدق على تمثل الأشياء وعلاقاتها فحسب، بل يصدق أيضاً على تمثل خواص الأعداد والأشكال الهندسية من جهة ما هي مدركة ادراكاً مباشراً. وأكمل صور الحدس التأملي عنده الحدس الجمالي، الذي ينسى فيه الإنسان نفسه في لحظة معينة من الزمان، فلا يدرك إلا حقيقة الشيء الذي يتأمله.

٤ — والحدس عند (هنري برغسون) عرفان من نوع خاص، شبيه بعرفان الغريزة، ينقلنا إلى داخل الشيء، ويطلعنا على ما فيه من طبيعة مفردة لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ، بخلاف المعرفة الاستدلالية أو التحليليـة التي لا تطلعنا إلا على ظاهر الشيء. قال (برغسون): الحدس هو التعاطف العقلي الذي ينقلنا إلى باطن الشيء، ويجعلنا نتحـد بصفاته المفردة التي لا يمكن التعبير عنهـا بالألفاظ.

٥ — والحدس هو الحكم السريع المؤكد أو التنبؤ الغريزي بالحوادث والعلاقات المجردة. قال (هنري بوانكاره): ان هذا الحدس، أو هذا الشعور بالنظام الرياضي، يكشف لنا عن العلاقات الخفية.

٦ – والحدسية (Intuitionnisme) مذهب من يرى أن المعرفة تقوم على الحدس .

٧ – ونحن نطلق الحدس على اطلاع النفس المباشر على ما يمثله لها الحس الظاهر أو الحس الباطن من صور حسية أو نفسيه ، أو على كشف الذهن عن بعض الحقائق بوحي مفاجيء لا على سبيل القياس ، ولا على سبيل الاستقراء أو الاستنتاج ، ولكن على سبيل المشاهدة التي ينبلج فيها الحق انبلاجاً . وله اربعة أنواع : الحدس التجريبي ، والحدس العقلي ، والحدس الكشفي ، والحدس الفلسفي أو الصوفي . أعني حدس الاشراقيين الذين يزعمون أنهم يرتقون من مشاهدة الصور والأمثال إلى ادراك الحقائق المطلقة .

جميل صليبا

الإمام

رضي الدين الحسن بن محمد الصاغاني

(٥٧٧ ـ ٦٥٠ هـ)

أقدم في بضع صفحات ترجمة أحد النوابغ الذين خلفوا لنا ثروة كبيرة من التآليف الخالدة في اللغة والنحو والأدب ، بل ما قرع اسمه آذان كثير من الناس ، وكان مستوراً في دفات كتبه ؛ لأن كتبه التي اعتمد عليها كبار اللغويين مثل الفيروزآبادي صاحب القاموس ، ومرتضى الزبيدي صاحب تاج العروس ، ما طبعت إلى الآن .

هو الإمام رضي الدين أبو الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر بن علي ابن اسماعيل العمري القرشي الصاغاني اللاهوري . شهر الصاغاني لأن اباءه أتوا من صغانيان (معرب جغانيان) وهي ولاية عظيمة فيما وراء النهر ، متصلة الأعمال بترمذ . ولقد كانت قصبتها أيضاً على هذه الاسم ، والنسبة إليها الصغاني والصاغاني أيضاً . والمشاهير منهم أبو بكر محمد بن اسحق الصاغاني الفقيه ، وأحمد الصاغاني الذي كان يعمل في مرصد الكواكب لشرف الدولة ، الملك البويهي . والإمام الحسن بن محمد الصاغاني وغيرهم .

وكان مولده بلاهور ، مدينة كبيرة من بلاد الهند سابقاً ، وعاصمة باكستان الغربية حالاً ، في أيام خسرو ملك الغزنوي ، وبها ولد سنة ٥٧٧ هـ في يوم الخميس عاشر صفر .

بعد مولده ترك أبوه لاهور وأقام بغزنة ، قصبة زابلستان ، فنشأ هناك وأخذ عن والده في القرآن والفقه . وارتحل من غزنة إلى بغداد في طلب العلم سنة ٥٩٥ وسنه حينئذ تسع عشرة سنة ، فروى عن كبار العلماء كالنظام محمد بن الحسن المرغيناني وسعيد بن الرزّاز وغيرهما حتى انتهت اليه الرياسة في اللغة وفن الأدب مع مشاركة بعلم الحديث والتفسير والفقه . وكان يقول لأصحابه : إحفظوا غريب أبي عبيد القاسم بن سلام ، فمن حفظه ملك الف دينار فإني حفظته فملكتها .

ودخل جزيرة العرب وحجّ فأقام بمكة مجاوراً مدّة وتسمى بالملتجي إلى حرم الله تعالى . وسمع هناك من أبي الفلوح نصر بن أبي الفرج الحصريّ .

ودخل اليمن سنة ٦١٠ هـ وقرأ هناك معالم السنن للخطّابي . وكان يعجب بهذا الكتاب ومصنفه . وكان يقول : إن الخطّابي جمع لهذا الكتاب كل علمه . وكان وقوفه في عدن بمسجد ابن البصريّ ، أحد تجار عدن ، فسمع منه عــدد من الفضلاء وانتفعوا به . وكتب بيده عدة نسخ من صحيح البخاري وأوقفها ، وصحب سليمان ابن الفقيه بطّال وأقام معه في عدن فأخذ عنه ، وقد قدم تعزّ لمدة قصيرة فأخذ عنه بها الشيخ منصور بن الحسن والفقيه أحمد بن عليّ السردودي وغيرهما .

وعاد الصاغانيّ إلى مكة سنة ٦١٣ هـ فمكث هناك عامين أو أكثر . ثم دخل بغداد ثانياً سنة ٦١٥ هـ . وزعم بعض العلماء أنه في هذه السنة قـدم الصاغانيّ بغداد أولاً . وقرأ الناس عليه فذاع صيته وعلت شهرته ، فألحقه القاضي محمود ابن أحمد الزنجاني بالمعدّلين .

قال ابن الفوطي البغدادي . فلم يحضر مجلس قاضٍ ولا شهد ، بل كان يرسل مشورته حينما تطلب .

ثم أوفده الخليفة الناصر رسولاً إلى السلطان التتمش ، ملك الهند سنة ٦١٧ هـ ، فأقام بها مدة طويلة وسمع من علمائها كسعد الدين حسناباذي وغيره .

وقدم مكة لأداء النسك ثانياً ، ودخل اليمن ، ثم عاد إلى بغداد سنة ٦٢٤ هـ في خلافة المستنصر بالله ، فأعيد إلى الهند رسولاً في تلك السنة ، وعاد منها خلال سنة ٦٣٧ هـ . فرُتب شيخاً برباط المرزبانية ، ثم نظر في شرط الشيخ فوجد فيه أن يكون الشيخ شافعياً ، فعزل نفسه لكونه حنفياً ، وذلك في سنة ٦٤٣هـ .

ثم رُتب مدرساً بالمدرسة التتشية ، نسبةً إلى خمارتكين التتشي ، وخُلع عليه وحضر المدرسة وخطب خطبة فصيحة وذكر عشرة دروس وأنشد عند فراغها :

فهاكم يا سادتي مني دروساً عشره

فأنتم معادن الفضـــل الكرام البرَرَه

ولست حبراً عالماً لكنها محبره

فلتعذروا أخاكم فمثلكم من عذره

وقرأ عليه كثير من العلماء منهم الحافظ شرف الدين الدمياطي ، وعز الدين ابن الوزير العلقمي ، فحظي عند الوزير العلقمي ، وبرسمه صنف كتاب العباب الزاخر وكتاب مجمع البحرين وكتاب يفعول .

حكى ابن طباطبا العلوي : حدثني ولد الوزير أبو القاسم علي قال : اشتملت خزانة والدي على عشرة آلاف مجلد من نفائس الكتب . وصنف الناس له الكتب . فممن صنف له الصاغاني اللغوي ، صنف له العباب وهو كتاب عظيم كبير في لغة العرب .

وتوفي فجأةً ليلة الجمعة تاسع عشر شعبان سنة ٦٥٠ في بغداد . ودفن بداره في الحريم الظاهري ، وكان قد أوصى بذلك ، بأن يُحمل إلى مكة ويدفن بجوار الفضل بن عياض ، ففعل أولاده ذلك وتولى تجهيزه ودفنه أصحاب الوزير ، ورثاه عز الدين ابن الوزير بأبيات أولها :

تخاطبنا الدنيا خطاب مناصح ... وأسماعنا عما تقول صوادف
تخوفنا والأمن حشو قلوبنا ... كأن سوانا من عنته المخاوف
وترشدنا أحداثها فنرى المدى ... عياناً ولكنا غروراً نخالف
ونرجو من الأيام عدلاً لجهلنا ... ويقضي بجود صرفها المترادف
هوت بالصغاني الذي لج قدره ... علواً من الأقدار دهماء قاذف
ليبك عليه العلم إن عاش بعده ... وتندب إن تبقى النهى والمعارف

قال الحافظ الدمياطي : كان شيخاً صالحاً صدوقاً مصوناً عن فضول الكلام ، وإماماً في اللغة والفقه والحديث .

وقال ابن الفوطي : كان الشيخ أبو الفضائل الحسن بن محمد الصاغاني شيخ وقته ومقدم أهل زمانه في علم اللغة وفن الأدب وكان زاهداً عابداً كثير الصمت .

وقال السيوطي : قد كان الصاغاني حامل لواء اللغة في زمانه .

وقال ابن أبي مخرمة : كان الصاغاني إماماً كبيراً عالماً عاملاً بارعاً فاضلاً متفنناً كاملاً عارفاً بالنحو واللغة والتفسير والحديث والفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة .

تصانيف الصاغاني :

أما تصانيفه فهي كثيرة وأهم ما بلغ إلينا منها هي :

١ — العباب الزاخر ودر اللباب الفاخر ، وهو معجم كبير في ٣٠ جزءاً جمعه من أشهر معاجم اللغة ، مرتب حسب أواخر الكلم على طريقة الصحاح ولسان العرب ، ألفه للوزير ابن العلقمي ، وألحق به تراجم كبار اللغويين . قال السيوطي : وأعظم كتاب ألف في اللغة بعد عصر الصحاح كتاب المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ، ثم كتاب العباب للرضي الصاغاني ، فانتهى منه إلى فصل الباء من باب الميم ، وكتب بخطه بكم ، ولم يتم حتى قال القائل :

ان الصغاني الذي حاز العلوم والحكم
كان قصارى أمره أن انتهى إلى بكم

قال الفيروز آبادي في خطبة القاموس : ولما أعياني الطلاب شرعت في كتابي الموسوم باللامع المعلوم العجاب ، الجامع بين المحكم والعباب ، فهما غرتا الكتب المصنفة في هذا الباب ، ونيرا براقع الفضل والآداب .

والموجود منه أربعة أجزاء في مكتبتي أيا صوفيا و كوبرلي بالآستانة ، وجزء في دار الكتب المصرية .

٢ — التكملة والذيل والصلة : ألف الصاغاني التكملة على الصحاح ، في ستة أجزاء مرتبة على حسب ترتيب الصحاح ، وقد ذكر فيها ما فات الجوهري ، وهي أكبر حجماً من الصحاح . والموجود منها نسخة في دار الكتب المصرية ، ونسخة في المكتبة السليمانية في اصطنبول ، ونسخة عتيقة في تونس ، ونسخة من الجزء الأول في المتحف البريطاني .

٣ — مجمع البحرين : في اللغة في ٣ مجلداً ، جمع بين كتاب الصحاح وكتابه التكملة ، فرد ما ذكره أولاً على ما سرده وعلامته ص ، وأردف ما ذكره في التكملة وعلامته ت ، ثم أردفها حاشية التكملة وعلامتها ح .

منه نسخة في دار الكتب المصرية في مجلدين ، وفي مكتبة كبرلي بالآستانة ، وفي الخزانة الخصوصية بتونس ، وفي المكتبة الأهلية بباريس وفي جامعة بيتسبرگ ، وفي معهد الدراسة الشرقية في درهام .

٤ — مشارق الأنوار في الحديث : وهو من أحسن كتبه في الحديث ، وقد كتب عليه كثير من العلماء شروحا . وطبع مراراً في الهند ومنه نسخة في المكتبة الأهلية بباريس ، وفي المتحف البريطاني .

٥ — مصباح الدجى في الحديث .

٦ — الشمس المنيرة في الحديث .

٧ — الدر الملتقط في تبيين الغلط ، ذكر فيه ما في كتابي الشهاب للقضاعي والنجم للأمليشي من علم دراية الحديث .

٨ — مناسك الصغاني .

٩ — نقعة الصديان فيما جاء على وزن فعلان . منه نسخة في دار الكتب المصرية وفي مكتبة داماد زاده بإسطنبول .

١٠ — الأحاديث الموضوعة ، منه نسخة في الخزانة التيمورية ، وطبع بالمطبعة الدائرية بحيدرية .

١١ — الشوارد في اللغة ، منه نسخة في مكتبة داماد زاده باسطنبول .

١٢ — المختصر في العروض ، 〃 〃 〃 〃

١٣ — تعزيز بيتي الحريري ، 〃 〃 〃 〃

١٤ — الانفعال في اللغة ، 〃 〃 〃 〃

١٥ — يفعول في اللغة ، 〃 〃 〃 〃 ونسخة في دار الكتب . أخرجه العلامة حسن حسني عبد الوهاب في تونس سنة ١٩٣٥ م .

١٦ — الأضداد في اللغة ، منه نسخة في برلين وفي مكتبة داماد زاده . وأخرجه الدكتور أوغست هفنر ، وطبع في بيروت سنة ١٩١٣ م .

١٧ — أسماء الغادة في اللغة ، منه نسخة في مكتبة داماد زاده وفي الخزانة التيمورية .

١٨ — أسماء الذئب في اللغة أيضاً ، وطبع بمطبعة أحمد كامل سنة ١٣٢٠ هـ .

١٩ — أسماء الأسد في اللغة ، منه نسخة في الخزانة التيمورية .

٢٠ — خلق الإنسان في اللغة ، منه نسخة في مكتبة داماد زاده .

٢١ — نوادر اللغة ، ٢٢ — كتاب الأضداد ، ٢٣ — كتاب الافتعال في اللغة ، ٢٤ — التجريد وجمل الصاغاني ، ٢٥ — كتاب السالكين ، ٢٦ — در السحابة في بيان مواضع وفيات الصحابة ، ٢٧ — شرح قلادة السمطية في توشيح الدريدية ، ٢٨ — شرح أبيات المفصل ، ٢٩ — شرح البخاري ، ٣٠ — في الضعفاء والمتروكين في رواة الحديث ، ٣١ — فرائض الصاغاني ، ٣٢ — كتاب المفعول ، ٣٣ — كشف الحجاب عن أحاديث الشهاب .

المراجع

ياقوت الحموي	معجم الأدباء	ط	القاهرة	١٩٢٧ م
ابن الطباطبا العلوي المعروف بابن الطقطقي	الفخري	ط	القاهرة	١٩٥٦ م
ابن الفُوَطي	الحوادث الجامعة	ط	بغداد	١٣٥١ ﻫ
ابن أبي الوفا	الجواهر المضية	ط	حيدرآباد	١٣٣٢ ﻫ
ابن أبي مخرمة	تاريخ ثغر عدن	ط	ليدن	١٩٣٦ م
ابن قطلوبغا	تاج التراجم	ط	ليبزك	١٨٦٢ م
السيوطي	المزهر	ط	القاهرة	١٣٧٨ ﻫ
السيوطي	بغية الوعاة	ط	القاهرة	١٣٢٦ ﻫ
ابن العماد	شذرات الذهب	ط	القاهرة	١٣٥١ ﻫ
عبد الحي اللكنوي	الفوائد البهية	ط	القاهرة	١٣٢٤ ﻫ
بروكلمان	تاريخ الأدب العربي ج ١	ط	ليدن	١٩٤٣ م

حيدرآباد — باكستان الغربية

محمد علي نجم القادري

من تراثنا الضائع :

كُتُب الشاعر

دعبل بن علي الخزاعي

كان الشعر انتهى في عصر هذا الشاعر (القرن الثالث) إلى أن أصبح كالغناء حرفة يتهيأ لها الشاعر بالممارسة الحية والنظر الطويل في شعر الفحول (وقد أخذ يدون في هذا العصر ويوضع في أيديهم) ورواية أطراف كثيرة من شعرهم ، إلى جانب ما يأخذ من اللغة والأنساب والأخبار . ثم كان كل شاعر يتأثر بثقافات العصر الأخرى التي كانت تشتبك من حوله ، على قدر ما يهيئه ذوقه ونشأته وبيئته .

وأصبح في مكنة الشعراء ، كما أصبح في مكنة المغنين ، أن يجاروا العلماء فيضعوا الكتب . وقد أشاع هذه البدعة أبو تمام فصنف كتب الاختيار الستة[1] . ثم وصل الأمر ببعض الشعراء أن وضعوا كتباً في التاريخ والطبيخ والعطر[2] . وقد بلغ دعبل من المعرفة بالشعر والشعراء أن عده الآمدي[3] ، مع

(١) انظر أسماءها ووصفها في : الموازنة ٤٨ — ٩ . ويقول الآمدي بعدها : « وهذه الاختيارات تدل على عنايته بالشعر ، وانه اشتغل به وجعله وكده ، واقتصر من كل العلوم والآداب عليه ، فإنه ما من شيء كبير من شعر جاهلي ولا إسلامي ولا محدث إلا قرأه واطلع عليه ... » .

(٢) الفهرست ١٧٦ و ٤٨٣ .

(٣) الموازنة ٢٠ .

ابن الأعرابي وأحمد بن يحيى الشيباني ، « من علماء الشعر و كلام العرب » ، ووصفه ابن شرف القيرواني [١] بأنه « عالم شعراء » . وتظهر بعض النقول والروايات التي وصلت الينا مدى ما وصل اليه دعبل من ذلك حتى روى عنه ابن قتيبة [٢] والمبرد [٣] ، وصححت برواياته الروايات [٤] ، ونقلت أقواله في نقد الشعر وتقويمه [٥] ؛ وذكر أنه روى شعر شاعر مثل أبي راسب البجلي [٦] . فليس غريباً إذن أن يكون كتب كتاباً في الشعر والشعراء نقل عنه من جاء بعده ، حتى استفاض ذكره في كتبهم وحفلت بالنقول عنه .

وذكر ابن النديم [٧] له كتاباً آخر سماه كتاب الواحدة ، وهو في مثالب العرب ومناقبها .

وأضيف اليه كتاب ثالث في أخبار ملوك اليمن ووصاياهم إلى أبنائهم .

---

(١) رسائل الانتقاد ٢٣ .

(٢) انظر مثلاً في الشعر والشعراء ٢/١ ٤٠ ـ ٣ .

(٣) انظر مثلاً في الكامل ٥٢٦/٢ .

(٤) انظر مثلاً في كتاب التنبيه على الأمالي الأوني ١١٨ ، وانظر أمثلة من الروايات التي نقلت عنه في : الأغاني ١٩٤/٣ واعجاز القرآن للباقلاني ١٧٦ والانبـــاه للقفطي ٢٣٨/٣ والعمدة لابن رشيق ١٣٩/٢ـ ٤٠ وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٣٢ وأمالي المرتضى ٢٧٢/١ .

(٥) انظر أمثلة في نقده البيتين اللذين نسبا إلى الرقاشي فيه (محاضرات الأدباء ١٤٢/٢) ونقده شعر شاعر أنشده (الأغاني ٩٢/٢٠) ونقده شعر القصافي (الورقة ٤٦ ومعجم الشعراء ٣٤) ونقده شعر ديك الجن (العمدة ٣٢٠/١) وشعر المهلهل بن ربيعـــة (الموشح ٧٤) . وانظر : المؤتلف والمختلف للآمدي ٦٧ والعمدة لابن رشيق ٩٤/١ .

(٦) الابانة عن سرقات المتنبي للعميدي (مخطوطة دار الكتب المصرية) الورقة ٣٣ .

(٧) الفهرست ٢٢٩ .

— ١ —

وأما الكتاب الأول فقد جرى فيه ، فيما يبدو لنا ، على صورة التصنيف التي نراها فيما وصل إلينا من كتب ألفت لهذا العصر في الشعر والشعراء ، بأسماء مختلفة ، وهي التعريف المختصر بالشاعر ، ونقل جملة من أخباره وشعره يرويها المصنف عمن سمعها منه .

وعلى الرغم من أن مصادر كثيرة سمت الكتاب (طبقات الشعراء)[1] ، وهي التسمية التي نعتقد أن دعبلاً سمى كتابه بها ، فان ذلك لا يعني أن دعبلاً قسم الشعراء فيه إلى طبقات ، فتكلم عليهم لطبقاتهم ، على نحو ما صنع محمد بن سلام الجمحي في كتابه المعروف بالاسم نفسه (طبقات الشعراء) . وإنما اختار لنفسه ، فيما يبدو ، طريقة أخرى في التصنيف ، وزع فيها الشعراء على مواطنهم ، فأفرد لشعراء كل موطن كتاباً مثل (كتاب شعراء بغداد) الذي ذكره له الآمدي[2] . و (كتاب شعراء البصرة) الذي ذكره التبريزي[3] والمرزباني[4] . ويبدو أنه

---

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز (اقبال) ١٥٢ ، الفهرست لابن النديم ٢٢٩ ، كتاب الرجال للنجاشي ١١٧ ، العمدة لابن رشيق ١/١١٣ ، معجم الأدباء لياقوت ١١/١١٢ ، المنتخب مما في خزائن الكتب بحلب ٣٤ .
وسماه المبرد : أخبار الشعراء (الكامل ١/١٨٤) ، وابن الجراح : كتاب الشعراء (الورقة ١٢٣) . وذكره الآمدي بقوله : « كتاب دعبل الذي في الشعراء » (الموازنة ١٦) والخطيب البغدادي ، نقلاً عن المرزباني ، بقوله : « كتابه الذي في أسماء الشعراء » (تاريخ بغداد ٨/١٤٣) ونقل ذلك عنه ، فيما يبدو ، ابن خلكان (وفيات الأعيان ١/٦٣) .
وقد كانت الكتب التي تؤلف على الشعراء تسمى بمثل هذه الأسماء المختلفة على ألسنة المصنفين .

(٢) المؤتلف والمختلف ٦٧ .

(٣) شرح الحماسة : الحماسية رقم ٤٦٥ .

(٤) معجم الشعراء ٦٥ و ٢٦١ و ٢٩٥ .

أفرد لشعراء الحجاز كتاباً ، ولشعراء خراسان كتاباً[١] . ولعله — إذا صح ما نقوله — أول من التفت إلى تأريخ حياة خراسان الأدبية . ولم يلتفت أحد إليها بعده الى اليوم !

وفي أيدينا دلائل تدل على أنه لم يقصر كتابه على الشعراء المحدثين ، بل تعداهم إلى الإسلاميين والجاهليين[٢] . فلا بد إذن أن يكون كتاباً ضخماً كان ذخيرة لمن كتب بعده في الشعر والشعراء[٣] .

ونستطيع أن نفهم ، من اشارات صغيرة وردت في بعض كتب النقد ، انه كانت للكتاب مقدمة حسنة عرض فيها دعبل لبعض قضايا نقدية عامة كان محمد بن سلاّم عرض لها ، مثل « مسألة تقارب البيتين الجيدين النادرين ومعرفة أهل العلم بصناعة الشعر أيهما أجود إن كان معناهما واحدا » ، فهذه مسألة عرض لها ابن سلام الجمحي في كتابه من قبل[٤] ؛ ويغلب على الظن أن يكون دعبل قرأه وأفاد منه قبل أن يكتب كتابه .

وعرض دعبل ، في المقدمة أيضاً ، لأغراض الشعر وأقسامه ، فأوصى أن يصدر الشاعر في كل منها عن احوال مناسبة قائمة في النفس[٥] . وتكلم ، فيما

---

(١) المصدر السابق ٤٥ و ٤٦ و ٣٢٩ .

(٢) المصدر نفسه ٦٧ و ٢٣٩ .

(٣) تتبع أسماءهم في الفهرست لابن النديم ٧٦ ، ٩٣ ، ١١٦ ، ١٤٢ ، ١٥١ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٩ .

ويغلب على الظن أن يكون كتاب دعبل أول كتاب وضع في الشعر والشعراء بعد كتاب محمد بن سلاّم .

(٤) الموازنة للآمدي ٣٤٥ ، وانظر الطبقات لابن سلام ٧ — ٨ .

(٥) انظر قوله في العمدة لابن رشيق ١٢٢/١ .

يبدو، على أمدح بيت قالته العرب وتنازع الناس عليه وعلى أفخر الشعر وأكذبه[1].

وعرض لفضل الشعر وتصديق الناس للشاعر حتى « إنه لم يكذب أحد قط إلا اجتواه الناس فقالوا: كذاب. إلا الشاعر فإنه كلما زاد كذبه زاد المدح له. ثم لا يقنع له بذلك حتى يقال له: أحسنت والله، فلا يشهد له شهادة زور إلا ومعها يمين بالله تعالى[2] ». وذكر « أن الرجل الملك أو السوقة إذا صير ابنه في الكتّاب أمر معلمه أن يعلمه القرآن والشعر ... لأنه يوصل به المجالس وتضرب به الأمثال وتعرف به محاسن الأخلاق ومشاينها ... وأي شرف أبقى من شرف يبقى بالشعر؟ ». وضرب على قوله مثلاً فقال: « إن امرأ القيس كان من أبناء الملوك، وكان من أهل بيته وبني أبيه أكثر من ثلاثين ملكاً فبادوا وباد ذكرهم، وبقي ذكره إلى القيامة. وانما أمسك ذكره شعره[3] ».

وحذر بعد ذلك من التعرض للشاعر « ولو كان من أدون الناس صنعة في الشعر » إذ « رب بيت جرى على لسان مفحم قيل فيه: رب رمية من غير رام، فسارت به الركبان[4] ... ».

وكانت هذه، على ما يبدو، من القضايا الدائرة آنذاك. وهي تصور ما وصلت اليه حال الشعر والشعراء من مهانة على يد المادحين حتى احتاج دعبل الى أن يقول في « فضله » مثل هذا الكلام الذي يدور بعضه على المنفعة!

ويغلب أن يكون ألقى في الكتاب أحكاماً نقدية على الشعراء تجد صوراً لها في كثير من كتب الأدب التي أفادت من كتابه، على نحو ما أشرنا اليه منذ قليل.

(١) المصدر السابق ٢/١٣٩ و ١٤٤.
(٢) الظرائف للمقدسي ٤١ ووفيات الأعيان لابن خلكان ٣/٣٦.
(٣) الظرائف للمقدسي ٤١-٢، وانظر: مفتاح السعادة لطاشكبري زاده ١/٢٠٢.
(٤) الموازنة ١٦.

وقد أفاد منه مَن كتب بعده في اللغة والنقد والشعر والشعراء والرجال مثل المبرد في (الكامل)[١]، وابن الجراح في (الورقة)[٢]، وابن المعتز في (طبقات الشعراء)[٣]، والمرزباني في (معجم الشعراء)[٤]، والآمدي في (الموازنة)، و (المؤتلف والمختلف)[٥]، والخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد)[٦]، والمقدمي، كما رأينا، في (الظرائف واللطائف)، وابن رشيق في (العمدة)[٧] وغيرهم[٨].
وكان أكثرهم افادة منه صاحب كتاب الورقة، حتى لنظن أحياناً أنه لخص فيه معظم الأخبار من كتاب دعبل.

ويمكن، على كل حال، أن تكوّن صورة عن الكتاب من مجموعة النقول والإشارات الواردة في هذه الكتب وغيرها مما يرد فيه ذكر الكتاب.

والأرجح أن يكون دعبل كتب هذا الكتاب في أواخر حياته. فقد ذكر فيه شعراء عاصرهم ونقل بعض أخبارهم، ويغلب أن يكونوا ماتوا قبل أن يكتب كتابه. ولعله كتب جزءاً منه، إن لم يكن كتبه جميعاً، في السنوات الست

---

(١) الكامل ١٤٧/١ و ١٨٤.
(٢) تتبع أثره بالرجوع إلى معظم الصفحات التالية : ٣ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢٤ ، ٣٣ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٦ ، ٥١ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١٠١ ، ١٢٣ .
(٣) مصورة اقبال ١٥٢ .
(٤) تتبع ذلك في الصفحات التالية : ٣٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٦٥ ، ٧٣ ، ٨٩ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ١٦٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٩ ، ٢٨٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٧ ، ٣٢٩ ، ٣٤٦ ، ٣٨٠ ، ٤٣٩ ، ٤٥٢ .
(٥) الموازنة ١٦ و ٣٤٥ ، والمؤتلف والمختلف ٦٧ ، ١٦٩ .
(٦) انظر — مثلاً — : تاريخ بغداد ٣٤٢/٢ و ١٤٣/٤ .
(٧) ارجع الى الصفحات التالية : ٩٤/١ و ١١٣ و ١٢٢ و ١٣٩/٢ـ ٤٠ و ١٤٤ و ٣٠٧.
(٨) انظر أمثلة في : تاريخ دمشق لابن عساكر (التهذيب : ٤٦/٧ و ٤٧) ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٤٣/١ و ٥٤/٢ ، ومرآة الجنان لليافعي ١٢٣/٢ .

الأخيرة في حياته ، لأنه ذكر فيه أحمد بن أبي دواد الذي توفي سنة ٢٤٠ هـ ، ونقل شيئاً من شعره [١] .

وقد كانت نسخة من الكتاب في حلب في نهاية القرن السابع (سنة ٦٩٤ هـ) مع نسخة من ديوان دعبل ، لأننا وجدنا اسمه في الفهرس الطريف الذي سمي : المنتخب مما في خزائن الكتب بحلب وقد سمي فيه (طبقات الشعراء) ، ووقع تحت رقم ١٠٦ [٢] .

ثم فقدناه ، من بعد ، كما فقدنا الديوان .

— ٣ —

وأما الكتاب الثاني فسماه ابن النديم [٣] (كتاب الواحدة) ، وأضاف اليه النجاشي [٤] (في مناقب العرب ومثالبها) ، وأخذت ذلك عنه ، على ما يبدو ، المصادر المتأخرة [٥] . وربما صح أن يكون ما أضافه النجاشي من عنده ، للتعريف بالكتاب .

ويبدو أن هذا الكتاب لم يعمّر طويلا ، فإنه لا يرد له ذكر بعد القرن الرابع إلى الخامس ، ولعله مضى بعدهم إلى ما انتهت اليه كتب المثالب كلها ، بما تضمنته من طعن وتمزيق [٦] .

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ١٤٣/٤ (نقلاً عن المرزباني) ووفيات الأعيان ٦٣/١ .
(٢) المنتخب مما في خزائن الكتب بحلب ٣٤ .
(٣) الفهرست ٢٢٩ .
(٤) كتاب الرجال ١١٧ .
(٥) انظر مثلاً : منتهى المقال لأبي علي ١٣٢ وهدية العارفين للبغدادي ١ : ٣٦٣ .
(٦) انظر في ذلك ضحى الإسلام لأحمد أمين ٧٢/١ .

ونعتقد أن دعبلاً أفاد في الكتاب مما حصل من معرفة واسعة بالأنساب وبمثالب العرب ومناقبها ، وهي معرفة كان لا بد منها لشاعر العصر بصورة عامة ، وللهجّاء بصورة خاصة ، لما يحتاجه منها في الطعن على نسب المهجو وتمزيقه والكشف عن مواطن الضعف فيه . ويمكن أن يصور لنا سعة هذه المعرفة ما بقي من قصيدته التي ناقض فيها مذهبة الكميت . ولعله (لقربه من الفرس ورجالها ، وخروجه اليهم) كان يسمع أقوالهم في العرب ونقائصها فيغنى بها فوق ذلك .

ويرجح أن يكون أفاد فيه أيضاً مما كُتب أيامه من كتب في مثالب العرب ، كتبتها الشعوبية ومن لف لِفّها وهتكت العرب فيها حياً حياً ، كما أفاد مما كتبه المناهضون للشعوبية في مناقبها[1] .

اننا لا نعرف شيئاً عن الكتاب اليوم . ولم ترد في المصادر كلمة في التعريف به تعيننا على تصور منهجه ومحتواه . على أنه يرجح (لما نعرف من عصبيته المفرطة لليمانية على العدنانية) أن يكون ذكر مثالب عدنان ومناقب قحطان . ولعله ذكر مثلبة للعدنانية في مقابل كل منقبة للقحطانية . ومن هنا ، إذا صح ما نتصوره ، تتضح تسمية الكتاب : بالواحدة .

ولعل هذا كان سبباً لما بدا في المصادر ، من بعد القرن الخامس ، من تجاهل للكتاب ، حتى ليكتفي بذكر ديوان دعبل وكتابه في طبقات الشعراء ، دون أن يذكر هذا الكتاب .

---

(١) تتبع أسماء كتب المثالب والمناقب في الفهرست لابن النديم ٧٩ ، ١٣٨ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٥ ـ ٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ .
وانظر ضحى الإسلام لاحمد أمين ١/٧٠ ـ ٧٣ .

— ٣ —

ونسب إلى دعبل كتاب كتب في منتصف القرن السادس (سنة ٥٤٩ هـ) . وهو « كتاب فيه وصايا الملوك وأبناء الملوك من ولد قحطان بن هود النبي عليه السلام »[(١)] . ويقع في ثمان وثلاثين ورقة سرد فيها تاريخ ملوك اليمن على نحو ما تخيلته اليمانية ودونته في القرن الثالث . ونسب فيه إلى هؤلاء الملوك شعر كثير جاء أحياناً كثيرة على صورة الوصايا ، وزعم أنهم خاطبوا به أولادهم أو خلفاءهم .

والكتاب صورة لا تكاد تختلف اطلاقاً عن الكتاب الذي نشر في بغداد منذ أكثر من ثلاث سنوات (سنة ١٩٥٩ م) باسم (تاريخ العرب قبل الإسلام) ونسب إلى الأصمعي . وقيل : إنه بخط ابن السكيت !

وكلا الكتابين صورة كاملة ، فيما يبدو ، للكتاب الذي نشر منه الجزء الاول في أربعين صفحة[(٢)] ، في بغداد ، منذ زمن طويل (سنة ١٣٣٢ هـ) باسم (وصايا الملوك العرب في الجاهلية) ، ونسب إلى يحيى بن الوشاء !

وهي كلها صور ، تختلف في بعض المواضع ، للشرح الذي وضع على قصيدة نشوان بن سعيد الحميري التي نظم فيها تاريخ اليمن ، ونشر في القاهرة سنة ١٣٧٨ هـ باسم (خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة) .

ويخيل الينا انها كلها ليست بعيدة عن أخبار عبيد بن شرية (ت حوالى ٦٧ هـ) وكتاب التيجان الذي روى عن وهب بن منبه (ت ١١٤ هـ) والإكليل للهمداني (ت ٣٣٤ هـ) ، حتى ليمكن أن تعد هذه الكتب أصلاً لأخبارها ، جمعت منها وزينت بشعر لا يبعد أن يكون اليمانية أشاعوه أو أشاعوا بعضه ، منذ القديم ، على ألسنة ملوكهم ، ليصوروا حكمتهم وسلطانهم الواسع .

---

(١) مكروفلم بمعهد إحياء المخطوطات العربية (١٣٠٦ تاريخ) مأخوذ عن النسخة المحفوظة في الأمبروزيانا (G 3) .

(٢) ينتهي هـذا الجزء عند الصفحة ٥٦ من كتاب (تاريخ العرب قبل الإسلام) المنسوب إلى الأصمعي .

ونعتقد أن ذلك ، على كل حال ، لم يتم قبل القرن الخامس أو الرابع على الأقل[1] ، ثم نسب إلى الأصمعي حيناً والوشاء حيناً ودعبل حيناً ، حتى جعل بعد ذلك بزمن في خلاصة السيرة الجامعة .

ونلاحظ ، فيما يتصل برواية الكتاب عن دعبل ، أن راويه المذكور في أوله هو (علي بن محمد الدعبل بن علي) . ولم يرد اسم دعبل معرفاً في غير هذا الكتاب ولا يبعد أن يكون هذا من عمل أحد النساخ ، ضللته كلمة (الخزاعي) التي تتردد في هذه الأخبار ، على أن المقصود بها أبو سعيد الخزاعي .

وينبغي أن نذكر أخيراً أن الذين ذكروا دعبلاً في القديم والحديث ، وفيهم ابن النديم ، لم يذكروا له كتاباً ثالثاً غير الكتابين السابقين ، وأن الذين ترجموا للأصمعي والوشاء لم يذكروا لهما مثل هذا الكتاب أيضاً .

★ ★ ★

ونخلص مما قدمنا إلى أن دعبلاً كتب كتابين في الشعر وأخبار الشعراء ، وفي مناقب العرب ومثالبها ، صب فيهما ، على ما يبدو ، جماع ما حصل من معرفة بالشعراء وأخبارهم ، وبالأنساب وأشياء العرب ومثالبها ومناقبها . وتلك ، على التحقيق ، أبرز عناصر الثقافة العربية التي كانت شائعة في ذلك الحين ، وكان فرضاً على الشعراء أن يأخذوها ليعيدوا منها في شعرهم ، يعنوا بها خصومهم ويقفوا منها على أسرار الصناعة ، ليكون شعرهم على مثال يرضي أذواق الممدوحين من ناحية ، ويرضي ، من ناحية أخرى ، أذواق النقاد الذين كانوا في الغالب من علماء اللغة وكلام العرب .

الدكتور عبد الكريم الأشتر

---

(١) انظر تحقيقاً مفصلاً في الموضوع كتبه الأستاذ حمد الجاسر في جريدة اليمامة : العدد ٢٦٧ الصادر بتاريخ ٩/١٠/١٣٨٠ هـ ، والعدد ٢٦٩ الصادر بتاريخ ٢٣/١٠/١٣٨٠هـ ، بعنوان : الكتاب العربي المخطوط (١ ـ ٢) .

نظرات في

المعجم الوسيط

- ٥ -

خامساً : تعريف الحيوانات والطيور والأسماك والحشرات[1]

الكلمة	تعريفها في المعجم الوسيط	الملاحظات
الأَسَدُ	سبع مفترس ، يُضرب به المثل في القوة والجرأة .	ورد هذا التعريف في المعجمات القديمة ، ولا يليق الاكتفاء به في معجم حديث ، فالأسد : اسم يشمل الذكر والأنثى لحيوان من الفصيلة السِّنَّوْرية ورتبة اللواحم (آكلات اللحم) وطائفة الثدييات ، أي اللَّبُونات . وهو من الوحوش الضارية يعيش في إفريقية وجنوبي آسية ، ويعمر ثلاثين حتى أربعين سنة[2] .

(١) كان حظ الحيوانات والطيور والأسماك والحشرات ، في المعجم الوسيط ، من التعريف العلمي ، دون حظ النباتات منه ، لأن أكثر ما أورده هذا المعجم من تعريفات لها ، كان منقولاً عن المعجمات القديمة ، على أن المعجم الوسيط ، لم يخل من تعريفات علمية دقيقة ، لبعض أنواع الحيوانات والطيور والحشرات ، كتعريف الذئب والزَّرافة والشُّحرور والخُضّار والحريش الخ ... وسنذكر أمثلة عن التعريفات المنقولة عن المعاجم القديمة ، والتي كان من الواجب أن ترد لها في المعجم الوسيط ، تعريفات علمية دقيقة ، كما نجدها في المعجمات الأجنبية .

(٢) تزيد بعض المعاجم الأجنبية تعريفاتها للحيوانات الكبيرة ، معلومات مفيدة تتصل بها ، ونذكر مثلاً في نهاية تعريف الأسد : صوته : زئير ، مأواه : عرين ، ولده : شبل ، أنثاه : لَبُؤَة الخ ...

ابن آوَى

حيوان وَحشيّ شبيه بالذئب . (ج) بنات آوى ، وبنو آوى .

هذا التعريف مقتضب ، وابن آوى : حيوان مفترس ، من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم وطائفة الثدييات ، يتغذى من الطيور الدواجن والثدييات الصغيرة ، كما يتغذى من الجيف .

البَبْر

نوع من السِّباع يشبه النمر . (مع) . (ج) بُبُور .

البَبْر حيوان مفترس ، من الفصيلة السنّورية ورتبة اللواحم ، وهو كبير مخطط خلافاً للنمر فهو أرقط ، والبَبْرُ يتسلق الأشجار ويستطيع السباحة في الأنهر ، ولا يعيش إلا في الأدغال الاستوائية .

الثَّعْلَبُ

حيوانٌ من أَكَلَة اللحوم ، ذو خَطم مستطيل ، وقد يستخدم في الصيد . ويضرب به المثلُ في الاحتيال . أنثاه « ثعلبة » . (ج) ثعالب .

الثعلب : جنس حيوانات مشهورة ، من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم ، يعيش على الدجاج والأرانب والطيور الصغيرة . يُصاد لجلده الذي يتخذ منه الفَرْوُ ، وله عدة أنواع .

وفي تعريف المعجم جملة « وقد يستخدم في الصيد » وهي منقولة عن بعض المعجمات القديمة ، وأنا لا أعرف كيف يستخدم الثعلب في الصيد ، وبه يُضرب المثل في الاحتيال !

الحَمَارُ: النَّهَّاقُ من ذوات الأربع أهليًّا كان أو وحشيًّا .

الفَرَأُ: حمار الوحش ، يقال في مثلٍ : « كلّ الصَّيد في جوف الفَرَا » بتسهيل الهمزة : كأنّه دونه (ج) فِرَاءٌ وأَفْرَاءٌ .[1]

العَيْرُ: الحمار الوحشيُّ والأهليُّ . (ج) أعيار .

من التعريفات الغريبة في المعجمات القديمة ، تعريف الحمار بصوته ، والحمار : حيوان داجن من الفصيلة الخيلية ، يستخدم للحمل والركوب ، واسمه العلمي : Equus asinus ، واسم الجنس Equus يشمل الفرس والحمار والعتّابي ، أي حمار الزَّرَد ، والأخدري وفرأ التبت وفرأ الشام ، أي حمار الوحش ، وكل منها نوع[2] ، والأخير هو ما يضرب المثل في صيده .

وتعريف العَيْر بأنه الحمار الوحشي والأهلي ، ورد في أكثر المعجمات القديمة ، قال صاحب اللسان : وقد غلب على الوَحشيّ . غير أن الأمثال التي تداولها العرب ، ووردت في المعاجم وكتب الأدب ، كقولهم في الرضا بالحاضر ونسيان الغائب : إن ذهب العَيْر فعَيْرٌ في الرِّباط ، وقولهم في الذل : أذل من العَيْر ، وقولهم في الهوان على هون : كان عَيْرًا فاستأتن ، وقولهم في الموضع الذي لا خير فيه : هو

(١) يلاحظ أن ضبط هذا الجمع فيه تصحيف ، صحته بتسكين الفاء .
(٢) انظر معجم الشهابي ص ٤٠ و ٢٥٣ و ٦٨٧ .

		كجوف العَير ، أي ليس فيه ما يُنتفع به ، بينما حمار الوحش يصاد ويؤكل لحمه ، كل هذا يرجع لدينا اطلاق العَيْر على الحمار الأهلي ، وفي معجم الشهابي : العَير فحل الحمير . حمار الضراب Baudet .
الأَتان الأَتانة	الحمارة . (ج) أُتُن أُتْن . الأَتان .	هذا وكان من المستحسن تعريف الأتان بأنها أنثى الحمار ، كما في أكثر المعاجم . وفي متن اللغة : الأتان الأنثى من الحُمُر . والأتانة غير صحيح أو قليل . وهذا القول مؤيد بما ورد في الأمهات .
الجاموس	نوع من البقر ، أسود اللون ، ضخم الجُثّة . واحدته جاموسة . (ج) جواميس .	ليس الجاموس نوعاً من البقر ، ولا هو أسود اللون دوماً ؛ والتعريف الصحيح له أنه : حيوان أهلي ، من جنس البقر والفصيلة البَقَرية ورتبة مزدوجات الأصابع المجترة ، يربى للحرث ودرّ اللبن[1] .
الخِنْزِير	حيوان ثَدْييٌّ ثقيل ذو فِرطِيسة طويلة وأنياب كبيرة ، خصوصاً عند الذكور منها . (ج) خنازير .	الخنزير : حيوان دَجون ، من الفصيلة الخنزيرية ورتبة مزدوجات الأصابع الجسئيّات ، وله سلالات عديدة ، يربى للاستفادة من لحمه وجلده ، وهو من أقذر الحيوانات ، ومنه نوع وحشيّ يعيش في الأدغال .

(١) انظر معجم الشهابي ص ١٠٧ .

الفِيلُ : حيوانٌ ضخمُ الجسمِ ، ذو خرطوم طويل يتناول به الأشياء كاليد ، ونابان بارزان كبيران يُتخذُ منهما العاج .

تعريف مقتضب ، وكان من المستحسن الإشارة إلى أن الفيل : من العواشب الثدييات ، وهو حيوان من الفصيلة الفيلية ورتبة الخرطوميات ، ويبلغ وزنه خمسة أطنان إلى ستة ، ويبلغ ارتفاعه مترين إلى مترين وسبعين سنتمتراً ، وهو نوعان إفريقي وآسيوي . والفيل يمكن تأهيله واستخدامه .

ويلاحظ في التعريف سقوط لفظة (له) أثناء الطبع قبل : (نابان بارزان) .

القُنْدُس : حيوان من القوارض المائية ، له ذنب قوي مفلطح ، وغشاء بين أصابع رجليه يستعين به على السباحة ، موطنه الأنهار الشمالية من آسيا وإفريقيا .

في معجم الشهابي : القُنْدس (فارسية معربة) جنس حيوان من الفصيلة القندسية ورتبة القواضم ، وهي مشهورة بفرائها .

الكَرْكَدَّن : حيوان من ذوات الحافر ، عظيم الجثة ، كبير البطن ، قصير القوائم ، غليظ الجلد ، له قرن واحد قائم فوق أنفه ، ولذلك يقال له (وحيد القرن) . لبعض أنواعه قرنان الواحد فوق الآخر ؛ وهو هنديٌّ وإفريقيٌّ .

تعريف مسهب ، ومع ذلك فقد خلا من أهم ما يعرّف الكركدن به ، وهو أنه : حيوان من العواشب ، من الفصيلة الكركدّية ورتبة مفردات الأصابع .

الكَلْبُ	حيوان من ذوات الأربع ذو سلالات مختلفة ، يُعرف بنُباحه ، ومنه الوَحْشِيّ ، والأليف الذي يحرس المنازل والمواشي ، وقد يُدَرَّب على الصَّيْد و — كلّ سَبع عقور ، وربما وُصف به ، يقال رجلٌ كَلْب ، وامرأة كلبة : خبيثٌ شِرّير .	تعريف الكلب بنُباحه غريب ، إنما هو : حيوان أهلي من الفصيلة الكلبية ورتبة اللواحم ، فيه سلالات كثيرة تربى للحراسة أو للصيد أو للنّدة أو للجرّ الخ ...[1] ، وليس في الكلاب نوع وحشيّ ، إنما الكلب إذا ترك فقد يستوحش .
الحَلَزُون	دويبّة تكون في الرِّمْث[2] . و — حيوان بحري رِخو يعيش في صدِفه .	في هذا التعريف ، المنقول عن المعجمات القديمة ، خلط بين نوعين من الحيوانات ، وفيه تخصيص غير صحيح ، والحلزون : جنس حيوان من الرخويات المعديات ، يعيش في صدفة ، فيه أنواع يأكلها الاوربيون[3] .

ويلاحظ وجود تصحيف في ضبط صَدَفة .

(١) انظر معجم الشهابي ص ١٥٤ .

(٢) الرِّمث — كما في المعجم الوسيط — نبات بري من الحمض كثير في بادية الشام ، ينسب إلى الفصيلة السَّرْمَقيَّة . هذا وليس صحيحاً أن يقال ان الحلزون لا يكون الا في الرِّمث ، أو أن يقال انه حيوان بحريّ .

(٣) الحلزون Escargot هو الذي يعيش في صدفة ، وهناك حيوان آخر من الرخويات يسمى في الشام : البزّاق وفي الفرنسية Limace ، لا صدف له . انظر معجم الشهابي ص ٢٥٦ و ٣٩٣ .

الكلمة	التعريف	التعليق
الحَيَّة	من الهوام [١] .	الحيات رتبة من الحيوان ، فيها أنواع كثيرة ، كالثعبان والأفعى والصل وغيرها [٢] .
الأفعى	حيةٌ من شرار الحيات ، رقشاء دقيقة العنق ، عريضة الرأس ، قاتلة السم (ج) أفاعٍ .	جنس حيات سامة ، من فصيلة الأفاعي الذكر والأنثى . والذكر أُفعُوان .
الوَحَرة	وزغة تكون في الصحارى ، أصغر من العظاءة ، على شكل سامّ أبرص ، تعدو في الجبابين ، لها ذنبٌ دقيق تضرب به إذا عدت ، لا تطأ شيئاً من طعام أو شراب إلّا سمّمته ، ولا يأكله أحد إلّا مشى بطنه وأخذه قيء ، وربما هلك ، وهي بيضاء منقطة بحمرة ، وهي قذرة عند العرب لا تأكلها .	لا مكان لمثل هذا التعريف في معجم حديث ، والوحرة ، على ما يظهر من تعريفها : ضرب أو نوع من الوزغ ، وهي حيوانات من الفصيلة الوزغيّة ، ورتبة العظاء الحيات الأسنة .
الصَّقْرُ	ما يصيد من جوارح الطير ما خلا النسر والعقاب . (ج) أصقر وصقور .	هذا تعريف منقول عن معجم قديم ، والصقر علمياً : طائر من الجوارح ، من الفصيلة الصقرية ، وهذه الفصيلة فيها الصقر ، والباز ، والشاهين ، والعُقاب ، والباشق ، والحدأة الخ . . [٣]

(١) جاء في المعجم الوسيط في مادة (هـ م م) : الهامّة : الدابّة . و- كل ذي سُمٍّ يقتل سمه . (ج) هوام . وفي القاموس : الهامّة : الدابة ج . هوامّ . قال شارحه : قال شمر : الهوام : الحيات وكل ذي سم يقتل ، وأما ما لا يقتل ويسم فهو السوام . وفي اللسان : الهوامّ : ما كان من حشاش الأرض ، نحو العقارب وما أشبهها !

(٢) راجع هذه الأنواع في معجم الشهابي ، وقارن تعريفاتها بما ورد في المعجم الوسيط .

(٣) انظر معجم الشهابي ص ٢٦٦ .

والصَّقْر مشهور بحدة البصر، يربى فتُصاد به الطيور، وقد يجمع على صُقُورة وصِقار وصِقارَة وصُقُر، كما في القاموس المحيط.

الباز	ضرب من العصفور يستخدم في الصيد (ج) أبواز، وبيزانٌ.	كيف يكون الباز من العصافير! والمعروف أن الباز: أحد الكواسر من الطير، من الفصيلة الصقرية ورتبة الجوارح، كما في معجم الشهابي. ولعل التعريف جاء مصحفاً، وأريد له أن يكون: ضربٌ من الصقور، كما في القاموس؛ أما ما يستخدم في الصيد، فأظنه الصقر نفسه.
البَأْز	لغة في الباز. (ج) أبوازٌ، وبُئُوزٌ، وبِئْزانٌ. (انظر: ب و ز).	وفي القاموس: البازُ: البازي، مثناه: بازان وبازيان، ويجمع على بُزاة وبوازٍ وبُزاة وأبْؤُز. وقد أغفل المعجم الوسيط كل هذا!
الحَمَامُ	من الطَّير: كلُّ ما هدر، أو شرب الماء من غير مصٍّ. ومنه القماريّ، والفواختُ، والدَّباسيُّ، سواءٌ أكانت مطوَّقةً أو غير مطوقة، آلفةً أم وحشية. (ج) حمائم.	نقلت هذه التعريفات عن المعجمات القديمة، بما فيها من تناقض وبعد عن الدقة في التعريف، وقد جمع صاحب اللسان أقوال علماء اللغة في تعريف الحمام، ومنها ما يجعل حتى القطا من الحمام[1]، ومن ذلك قول الكسائي:

(١) القطا: جنس طير صحراوية من رتبة الدجاجيات، والفصيلة القطوية. انظر معجم الشهابي ص ٥٤١. ومعجم الحيوان لأمين معلوف.

الحَمامةُ	واحدة الحمام « الذكر والأنثى » . (ج) حمائم .	الحمام هو البرّيّ ، واليمام هو الذي يألف البيوت ، على أنه أشار إلى أن الحمام عند العامة هي الدّواجِنُ فقط . والحمام علمياً : جنس طير من الفصيلة الحمامية ، ورتبة الحماميات ، فيه أنواع كاليمام والوَرَشان ، والحمام الطِرْآنيّ ويسمى الحمام الأزرق في مصر والشام . وهو أصل السلالات الأهلية من الحمام ، كالحمام المُرعّش ، وحمام الزّاجل ، والمطوّق ، والمسرْوَل ، والمتقلّب ، والقُنْبُريّ الخ .. أما القُمْرِيّة والأُطرُغلّة والفاخِتة ، فهي من الفصيلة الحمامية ، ولكنها من جنس مستقل غير جنس الحمام [1] .
اليمامُ	الحمامُ البرّيُّ . واحدته : يمامة .	
اليَمُ	الحمام الوحشيُّ . (ج) يُموم .	
الدّجاجةُ	طيرٌ من الدّواجِن (الذكر والأنثى) .	تعريف مقتضب وناقص . ورد في القاموس المحيط : الدّجاجة الذكر والأنثى ويُثلّثُ . وفي اللسان : الدِّجاجة والدَّجاجة : معروفة سميت بذلك لاقبالها وإدبارها ، تقع على الذكر والأنثى ، لأن الهاء إنما دخلته على أنه واحد من جنس ، وفي معجم الشهابي :

(١) راجع هذه الأسماء في معجم الشهابي .

دِجاجة: Poule (واسم الجنس الدجاج وهو مثلث الدال ، والفتح أصح[1]... جنس طير أهلية من رتبة الدجاجيات والفصيلة التَّدْرُجِيَّة فيها سلالات كثيرة).

العَقْعَق	طائرٌ نحوُ الحمامةِ طويلُ الذَّنَب فيه بياضٌ وسوادٌ ، وهو نوعٌ من الغِرْبان ؛ والعربُ تتشاءمُ به	تعريف غريب منقول عن المعجمات القديمة ، وتعريف العقعق — كما ورد في معجم الشهابي — « جنس طير من الفصيلة الغرابية ورتبة الجواثم ، وهي صخّابة لها أذناب طوال ومناقير طوال قوية ، تعشعش على رؤوس الشجر وتغتذي بالحبوب والاثمار والحشرات وبيض الطيور حتى صغار الطير . وهي ذكية شرسة تعد من أضر الطيور » .
القُعْقُع	العَقْعَق .	ويلاحظ أن المعجم الوسيط ، في تعريف القُعْقُع ، أحال على تعريف العَقْعَق ، وبرغم هذه الاحالة وضع رسم طائر يختلف شكله تمام الاختلاف عن شكل الرسم الموضوع إلى جانب العقعق . ومما يلاحظ في تعريف العقعق وجود تصحيف في ضبط لفظة (طويل) .

(١) فتح الدال أفصح في الجمع ، على ما ورد في اللسان .

البَلَمُ	صغارُ السَّمَك .	ورد مثل هذا التعريف في القاموس ، وليس البَلَم علمياً صغار السمك ، إنما هو : جنس سمك صغار من فصيلة الصابوغيات . يحفظ ويباع معلباً .
السَّرْدينُ	ضرب من السمك الصغير يملح ويحفظ . (د) .	في معجم الشهابي سَرْدين (معربة Sardine) سمك مشهور من الفصيلة الصابوغية ، منسوب إلى جزيرة سردينية .
الحُوت	العظيم من السَّمك . (ج) حيتان .	ليس الحوت علمياً : العظيم من السمك ، بل هو : أنواع مختلفة من رتبة الحيتان ، وهي من الثدييات المائية الكبيرة الحجم ، وتشبه السمك في شكلها العام ، وتعيش في البحار .
البال	سمكة غليظة تدعى جَمَلَ البحر (الحوت العظيم) .	
الدُّخس	دابة في البحر تنجي الغريق بأن تمكّنه من ظهرها ليستعين على السباحة ، يقال لها الدُّلفين .	نقل المعجم الوسيط هذين التعريفين عن المعاجم القديمة بما فيهما من خرافة شاعت قديماً . أما الدُّخس أو الدُّلفين فهما — كما في معجم الشهابي — جنس حيوانات لبونة من رتبة الحوتيات يعشن في البحار . ويلاحظ في التعريفين ، استعمال كلمة (دابة) والدَّابة : كلُّ ما يَدِب على الأرض . كما يلاحظ أن المعجم الوسيط أوضع التعريف برسمين مختلفين .
الدُّلفِينُ	دابّة في البحر يقال إنها تُنَجِّي الغريق .	

العَنْبَر مادة صلبة، لا طعم لها ولا ريح إلا إذا سحقت أو أحرقت، يقال إنه روث دابة بحرية. و- سمكة بحرية يؤخذ من جلدها تروس الحرب. و- بناء رحب يتخذ للخزن أو العمل ومأوى للجنود أو المرضى. (مع) أنبر. (ج) عنابر.

كان من حق هذه التعريفات لمعاني العنبر الثلاثة، أن يفصل بينها، وخاصة بعد أن ذكر أن ثالثها معرب.

وأصل تعريف العنبر الصحيح علمياً:

العنبر: حيوان ثديي بحري من الفصيلة القيطسية ورتبة الحيتان، يفرز مادة العنبر. (ج) عنابر.

و- كتل تخرجها بعض الحيتان (ولاسيما حيوان العنبر) مع رجيعها[1]، وهذه الكتل، تطفو على سطح البحر، وهي مؤلفة من مادة شمعاء تفرزها الرخويات الرأسية الأرجل، التي تتغذى منها تلك الحيتان. وللعنبر رائحة زكية.

و- محرفة من أنبار (فارسية)، تطلقها العامة على مخزن الغلة، ومأوى الجند أو المرضى[2].

(١) من لطيف ما ورد في اللسان، حديث ابن عباس: أنه سئل عن زكاة العنبر فقال: إنما هو شيء دَسَره البحر.

(٢) نقل المعجم الوسيط عن بعض الأمهات تعريف الأنبار في مادة (ن ب ر) فذكر: ان الأنبار: بيت التاجر الذي يجمع فيه المتاع والغلال. و- أكداسُ البُرّ. واحدها: نِبْر. (ج) أنابير. دون أن يذكر ان هذه الكلمة معربة وأنها كلمة العنبر نفسها عند العامة.

العَنْكَبوت: دويبّة تنسج من لعابها في الهواء وعلى رأس البئر نسيجاً رقيقاً مُهلهلاً تصيد به طعامها (مؤنثة وقد تذكر). (ج) عَنْكَبُوتات، وعَناكِبُ، وعَناكيبُ.

هذا التعريف للعنكبوت، المنقول عن المعاجم القديمة، يستحسن أن لا يثبت في معجم حديث، لأن خيوط العنكبوت لا تنسج في الهواء، ولا على رأس البئر فحسب، والعنكبوت — كما في معجم الشهابي — جنس حيوانات من رتبة العناكيب أي الرتيلاوات، فيه أنواع عديدة.

الرُّتَيْلَى: ضربٌ من العناكب.

الرُّتَيْلاء: الرُّتَيْلَى.

الجُعَلُ: حيوان كالخنفساء يكثر في المواضع النديّة. (ج) جِعْلان.

تعريف منقول عن المعجمات القديمة، والجعل حشرة، ويعرّف علمياً بأنه: جنس خنافس من مغمدات الأجنحة.

اليعسوبُ: مِلكة النحل وهي أنثى، وكان العرب يظنونها ذكراً لضخامتها. (ج) يعاسيب.

تعريف حسن لليعسوب، وكان صاحب القاموس عرّفه بأنه: أمير النحل وذكرها، وقد أغفل المعجم الوسيط معنى آخر لليعسوب وهو: جنس حشرات من الفصيلة اليعسوبية [1]، وفي القاموس اليعسوب: طائر أصغر من الجرادة أو أعظم، وضرب من الحجلان، وغُرّة في وجه الفرس وغير ذلك.

(يتبع)

عدنان الخطيب

(١) انظر معجم الشهابي ص ٣٩٠ و ٥٠٦.

العربية التونسية

ربما انصرف ذهن القارئ إلى أني سأتكلم على اللغة العامية الدارجة في تونس ، ولكني لم أقصد إلى هذا ، وإن كانت هذه الألوان العامية حرية بالدرس والبحث عملاً بالنهج العلمي في درس اللغات دراسة تاريخية تعين على فهم شيء من تاريخ فصيح العربية .

وقد تهيأ لي أن أقضي في تونس ما يقرب من سنة كاملة ، فكان لي أن ألمّ بشيء يتصل بأدب القوم وطرف آخر من معارفهم ، وأساليبهم في الكتابة . ولم أقتصر على النظر في هذه الأمور ، فقد استوقفتني لغة الصحيفة اليومية بما فيها من خبر سياسي ، وآخر يتعلق بما يجري بين الناس في معاملاتهم وشؤونهم الخاصة ، وما يعرض لهم من أمور . ولم أقتصر كذلك على النظر في هذه الأبواب في هذه الفترة التي نباشرها في تاريخنا المعاصر ، بل تخطيتها إلى النظر في الصحف والمجلات التي ظهرت في عهد ما قبل الاستقلال .

وهذه الفترة الأخيرة مفيدة لنا نحن المشارقة الذين ضرب المستعمر بيننا وبين اخواننا في الشمال الإفريقي .

وقد قلت : اني وقفت على أشياء كثيرة تتصل بلغة التونسيين فرأيت أن أسجلها وأشير اليها خدمة للتاريخ اللغوي . ولم أرد أن أسلك في هذا البحث مسلك التخطئة فأدلّ على مكان التجاوز للفصيح في هذه الاستعمالات التونسية ، ذلك أن هذه الاستعمالات التونسية فصيحة ، وإن عرض لها شيء يبعدها عن الفصيح المشهور ، فقد اتصفت بلون من الإقليمية أو قل المحلية ، ولهذا أسباب سأعرض لها عند

الكلام على هذه الاستعمالات . ولا أريد أن أنهي هذه المقدمة القصيرة دون أن أشير إلى أن هذه العربية التونسية قد حفلت بشيء من الفصيح القديم الذي ندر استعماله في بلاد المشرق .

يشيع في هذه اللغة صيغ عربية لم تجر على نحو ما نصت عليه كتب اللغة ، أو على نحو ما جرى الاستعمال به في غير هذه الديار فمن ذلك :

الفعل « حجر » ، فالمعروف في استعماله أن يجيء ثلاثياً مجرداً ، والقاعدة اللغوية تجري على أنه إذا سمع المجرد فلا يلجأ إلى المزيد إلا لفائدة مقتضاة[1] ، ولكن التونسيين يستعملون هذا الفعل بصيغة التضعيف فيقولون مثلاً : « حجّرت الحكومة الإفطار العلني في خلال شهر الصوم » . أو أنك تقرأ على لافتة في الطريق « وقوف السيارات محجّر هنا » ومعنى هذا أن صيغة المضعف من هذا الفعل هو الفصيح الجاري عندهم فهم يستعملونه كما يستعملون سائر الصيغ التي تأتي منه كاسم المفعول مثلاً .

هذا هو الاستعمال التونسي أما الفصيح المشهور فان الفعل « حَجَرَ » الثلاثي المجرد يعني « منع » والحَجْر هو المنع وفي لغة التنزيل : « ويقولون حِجْراً محجوراً »[2]

---

(١) هذه القاعدة أخذت بها العربية وجرى عليها الاستعمال ؛ وفي لغة التنزيل ما يؤيد ذلك فقد قال تعالى : « يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده » (سورة النمل ١٨) . ألا ترى أن الفعل « حطم » جاء بصيغة المجرد ولم يأت مضعفاً كما هو شائع في استعمالنا الحديث ، ولكن الاستعمال يعدل عن المجرد إلى المزيد لفائدة يقتضيها المعنى ، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : « يستضعف طائفة منهم يذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم » (سورة القصص ٤) فالفعل « يذبح » جاء مضعفاً والتضعيف في هذا المقام فائدة خاصة للدلالة على التهويل والاستفظاع . ومن هذه الفوائد ما ورد في قوله تعالى : « وغلّقت الأبواب » (سورة يوسف ٢٢) فالتضعيف في الفعل يفيد الكثرة .

(٢) اللسان مادة « حجر » سورة الفرقان ٢٢ .

أي حراماً مُحرَّماً فقد استعمل الثلاثي المجرد في صيغة اسم المفعول ، ومنه قولهم « حَجَرَ عليه القاضي يحجُر حَجْراً » إذا منعه من التصرف في ماله . وفي حديث عائشة وابن الزبير : « لقد هممت أن أحجر عليها » هو من الحجر المنع ، ومنه حَجْر القاضي على الصغير والسفيه إذا منعهما من التصرف في مالهما .

وينبني من هذا الفعل وزن « تفعَّلَ » فيقال تحجر على ما وسعه الله [1] أي حرَّمه وضيّقه . وفي الحديث لقد تحجرت واسعاً ، أي ضيقت ما وسعه الله وخصصت به نفسك دون غيرك ، وقد حَجَرَه وحجّره .

وينصرف المضعف من هذا الفعل إلى معانٍ أخرى فيقال : حجَّرَ القمر إذا استدار بخط دقيق من غير أن يغلظ ، وكذلك إذا صارت حوله دارة في الغيم . والتحجير أيضاً أن تسِمَ حول عين البعير بميسم مستدير [2] .

ومن هذه الاستعمالات التونسية الفعل « تحصَّل » على وزن تفعَّل وهي تدخل في الباب المتقدم ذكره ، فالتونسيون يستعملون هذه الصيغة ولا يفطنون الى أن المجرد يغني عنه ويسد مسده ، وليس من ضرورة تستدعي اللجوء الى هذه الصيغة ، فهم يقولون مثلاً : « تحصّلت الحكومة على النتائج الباهرة في مقاومة التخلف الاقتصادي » فيعدون الفعل بـ « على » كما يتعدى الفعل المجرد « حَصَلَ » بهذا الحرف نفسه . وهذه الصيغة غير معروفة على هذا النحو في الفصيح المشهور ذلك أنهم يقولون « تحصّلَ الشيء » بمعنى تجمع وثبت [3] . وهذه الزيادة في هذا الفعل قد نقلت الفعل إلى معنى آخر .

---

(١) اللسان مادة « حجر » .

(٢) الصحاح مادة « حجر » .

(٣) اللسان مادة « حصل » .

ومن هذه الأفعال التي ترد في الاستعمال التونسي على نحو خاص الفعل « وَقَعَ » ولا بد من النظر في هذا الفعل فقد كثر استعماله بشكل يدعو إلى التأمل ، كأن يقال « المسألة التي وقع بحثها » ولا يقال المسألة التي بُحثت . ويقولون : « المشكل الذي وقع النقاش فيه » ، وأنت واجد مثل هذا الاستعمال في الصحف والمجلات والكتب العلمية وهو من الكثرة بحيث يجب الوقوف عليه . وأظن أن هذا الاستعمال قد حصل في العربية التونسية بسبب التأثر بالاستعمالات الفرنسية ، واللغة الفرنسية ذات أثر في الاستعمال التونسي كما سنتبين .

ومن هذه الأفعال أيضاً الفعل « أطرد » والتونسيون لا يستعملون المجرد الفصيح المشهور والذي يغني عن هذه الصيغة المزيدة فيقولون مثلاً : « أطرد العامل من عمله » وفي الفصيح المشهور الطرد الإبعاد ، والرجل مطرود وطريد ، أما الفعل «أطرد» فلها استعمال خاص فيقال : أطردت الإبل أي أمرت بطردها ، وفلان أطرده السلطان إذا أمر باخراجه عن بلده[1] .

قال ابن السكيت : اطردته إذا صيرته طريداً ، وطردته إذا نفيته عنك وقلت له : اذهب عنا . وابن شميل يقول : اطردت الرجل أي جعلته طريداً لا يأمن . فأنت ترى ان صيغة « أطرد » تفيد فائدة ، وهي تؤدي خصوصية معنوية لا تأتي من المجرد « طرد » .

ومن هذه الاستعمالات التونسية قولهم : « اقتبل فخامة الرئيس الوفد التجاري على الساعة العاشرة صباحاً » . وفي هذه الجملة نجد الفعل « اقتبل » فيثير استغرابنا ، ذلك أننا لم نألف هذه الزيادة في الفعل « قبل » ، والمراد منها « استقبل » المشهور الشائع . وفي كتب اللغة : « اقتبل أمرَه » إذا استأنفه[2] . ومن هنا فالاستعمال التونسي استعمال خاص لم تذكره معجمات العربية وكتب اللغة الأخرى .

---

(٢) اللسان مادة « طرد » .

(٣) اللسان مادة « قبل » .

ثم إنك تلمح في هذه الجملة شيئاً آخر ، ذلك هو استعمال حرف الجر « على » للدلالة على الظرفية ، والمشهور المعروف ان الحرف « في » هو الذي يؤدي هذه الظرفية الزمانية ، وليس لنا أن نلجأ إلى التأويل فنقول إن الحرف « على » تضمن معنى « في » فنقول بالتضمين الذي يشيع في حروف الجر ، ذلك أن هذا الخروج التضميني لم يؤيده السماع .

ومن هذه الأفعال التي يتجاوزون في استعمالها الفصيح المشهور الفعل « أبهر » ويريدون به الثلاثي « بهر » فيقولون مثلاً « ابهرتُ بما شاهدته من التقدم العلمي » وكان الأصوب والأرشق أن يقال « بهرت » .

وزيادة الهمزة في هذا الفعل تنقل الفعل إلى معانٍ أخرى كما تنص على ذلك كتب اللغة ، فالفعل « أبهر » استغنى بعد فقر ، وأبهر تزوج سيدة وهي البهيرة ، وأبهر الرجل إذا تلون في أخلاقه دماثة مرة وخبثاً أخرى[1] .

وقد نقرأ في الصحف التونسية ولا سيما ما ظهر منها قبل الاستقلال قولهم « ذكرت الرصيفة « الثريا » خبر استقالة الوزارة » . وفي هذه الجملة بنوا من الفعل « رصفَ » على فعيلة للدلالة على ما نستعمل في عربيتنا السائرة في أيامنا هذه لفظة « الزميلة » وهو استعمال خاص بهم لا يدرك إلا بهذا التوسع في دلالة الفعل « رصف »[2] .

ومن ألفاظهم الاصطلاحية كلمة « التصبير » وهي كلمة تدل على لون من ألوان الصناعة الحديثة . وهو اصطلاح لا نعرفه في المشرق وإنما نستعمل « التعليب » ؟ ومعناه خزن الفواكه واللحوم والخضر في الصفائح المعدنية . واستخدامهم هذا

---

(١) اللسان مادة « بهر » .

(٢) جاء في « المعجم الوسيط » : هو رصيف فلان أي يحاكيه في عمله ويألفه ولا يفارقه . وهي رصيفة . وراجعنا اللسان والتاج والصحاح فلم نجد فيها معنى المحاكاة في العمل . ومع هذا فالمعنى المذكور معروف في الشام . (لجنة المجلة)

الاصطلاح لا يخلو من أساس لغوي معروف ، فأصل الصبر الحبس [١] ، وكل من حبس شيئاً فقد صبره ، ومنه الحديث : نهى عن المصبورة ، ونهى عن صبر ذي الروح ، والمصبورة التي نهى عنها : هي المحبوسة على الموت . وفي حديث آخر في رجل أمسك رجلاً وقتله آخر فقال : اقتلوا القاتل واصبروا الصابر يعني احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت كفعله به قال عنترة :

فصبرت عارفة لذلك حرةً ترسو إذا نفس الجبان تطلّعُ

يقول : حبست نفساً صابرة .

فأنت ترى أنهم بنوا مصطلحهم من فكرة الحبس الذي يؤدّى بالفعل « صبر » كما أن « التعليب » في استعمال المشارقة جاء من « علبة » والعلبة في اللغة قدح ضخم من جلود الإبل . وقيل العلبة من خشب كالقدح الضخم يحلب فيها [٢] . وما زال العراقيون يستعملون العلبة للإناء الذي يضعون فيه اللبن الخاثر ، وهي من خشب .

وأنت تقرأ في كتبهم الفقهية مثلاً : « يجوز لمسوغي أراضي الدولة أن يتمتعوا بالفوائد التي تضمنها فصول القانون » والمسوغ من مصطلحاتهم القانونية فهو المستأجر ، ويبدو ان هذا الاستعمال قديم في لغتهم القضائية .

و « الفصول » عندهم تقابل « المواد » القانونية في اصطلاحنا .

وتأخذ الصحيفة اليومية فتقرأ في الصفحة الأولى : « خطاب الممثل القار للجمهورية التونسية في ندوة الأمم المتحدة » . وتعيد قراءة هذه الفقرة فتقف على كلمة « القار » ، فتلمح فيها شيئاً لم تألفه ، ثم تعرف أن التونسيين يريدون بالقار كلمة « الدائم » أي الممثل الدائم . فقد بنوا من الفعل « قر » على وزن فاعل للتعبير

---

(٣) اللسان مادة « صبر » .

(٤) اللسان مادة « علب » .

عن هذا المعنى ، وما أظن أن هذا الفعل يوصلهم إلى ما يريدون بيسر - وهذا لون من ألوان التوسع في الاستعمال .

وربما يدفعك حب التطلع فتقرأ الأخبار القضائية فتقرأ فيها « القرار المخدوش فيه » ويريدون بالخدش على سبيل المجاز الطعن كما في استعمالنا مثلاً « القرار المطعون فيه » .

وللقوم أساليب خاصة في التعبير عن شؤونهم وما يضطربون فيه ، وهذه التعابير وإن كانت عربية فهي موسومة بإقليمية محلية ، فأنت تقرأ في الصحيفة التونسية :

« ازدان فراش السيد فلان وعقيلته بمولود ذكر أسمياه محمداً » فهذا اللون من التعبير لا نجده إلا في الصحف التونسية .

وقد تجد في هذه العربية التونسية شيئاً آخر ، هو أن المادة العربية الفصيحة استعملت في دلالة جديدة لا تمتُّ إلى الأصل بسبب ، أو قل إن المادة الفصيحة قد أحالها الاستعمال إلى مادة عامية دارجة . ومن ذلك مادة « شيح » فيبنون منها الفعل « شاح » واسم الفاعل « شايح » لتدل على الجفاف واليبس ، فإذا قالوا : لحم شايح فيريدون به (جاف) ، وشاحت الفاكهة أي جفت ويبست .

وإذا رجعنا إلى كتب اللغة نرى مادة « شيح »[1] ودلالتها على الحذر والجد ، والشائح والمشيح والشيِّح هو الحذر الجاد . ولا نعلم وجهاً للتقريب بين الفصيح والمستعمل الدارج .

وقد تقرأ من استعمالاتهم ما ينبني على أصول قديمة ولكنهم استخدموه بشيء من التوسع لأغراض جديدة ، ومن ذلك ما تجد أحياناً في الصحف من استعمالاتهم « الوسق » بمعنى التصدير للبضائع . والوسق بفتح الواو وكسرها هو حمل بعير ، وهو ستون صاعاً ، والوسق وقر النخلة ، ووسقت الشيء أسقه وسقاً إذا حملته[2] .

---

(١) اللسان مادة « شيح » .

(٢) اللسان مادة « وسق » .

وفي لغتنا التجارية التصدير للبضاعة . ويقابله الاستيراد . ولكن التونسيين يعدلون عن الاستيراد إلى التوريد . قال ابن سيده تورّده واستورده كورّده[1] .

ونقرأ في هذا الباب قولهم : « وردت الحكومة البضائع التي ثبتت صلوحيتها للاستهلاك » ويريدون بالصلوحية الصلاح ، والمصدر من « صلح » صلاح وصلوح . وليس من حاجة إلى المصدر الصناعي « صلوحية » لأن هذا المصدر أكثر ما يلجأ إليه في مادة المصطلح الفني .

وهناك ألفاظ ذات مدلولات تونسية اصطلاحية غير معروفة عند المشارقة مثلاً ومنها : « التربص » ويراد به ما يراد بالكلمة الفرنسية Stage وما نصطلح عليه « بالدورة التدريبية » لاكتساب الخبرة والتجربة في فن من الفنون . وليس من سبيل إلى استعارة « التربص » في هذا المعنى إلاّ بالتوسع البعيد . ومثل هذا المصطلح « المناظرة » بمعنى الاختبار والامتحان للحصول على السابق في النتيجة ، وفي هذا مجاوزة وابتعاد عن الامتحان والاختبار اللذين يراد بهما النجاح ليس غير . على أن في أخبار الأدب القديم ما يشبه استعمال التونسيين لهذه الكلمة ، كالمناظرة بين الكسائي وسيبويه مثلاً .

ونقرأ في الصحف التونسية « السلم العالمية » و « استتبت السلم » وهو خلاف المشهور من تذكير السلم في لغة المشارقة . وكتب اللغة تشير إلى فصاحة هذا الاستعمال ، فقد جاء في لسان العرب : السلم بفتح السين وكسرها الصلح يذكر ويؤنث[2] .

وقد وردت هذه الكلمة في لغة التنزيل . فجاءت بكسر السين في سورة البقرة[3] كما جاءت بفتح السين في قوله تعالى « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها »[4] وقد جاء

---

(١) اللسان مادة « ورد »

(٢) اللسان مادة « سلم » .

(٣) سورة البقرة ٢٠٨ .

(٤) سورة الأنفال ٦١ .

ضمير الغيبة الذي يعود للسلم مؤنثاً في هذه الآية ، كما جاءت بفتح السين واللام في أربع آيات أخرى في سور مختلفة ٠

وترى التونسيين يستعملون ألفاظاً لا نجدها في استعمالنا المشرقي ، ولكنها فصيحة تثبتها معجمات العربية ، فأنت تقرأ في صحيفة من صحفهم : ان التاجر الفلاني يزف البشرى إلى « حرفائه » و « الحرفاء » جمع « حريف » وحريف الرجل معامله في حرفته [١] ٠ والحريف يقابل « الزبون » في لغة المشارقة وجمعت على « زبائن » كما هو الدارج المألوف ، واستعارة الزبون لهذا المعنى شيء مولد ، وكتب اللغة لا تثبت هذه الدلالة ، فالناقة الزبون هي التي تدفع حالبها ٠

والفصيح القديم كثير في اللغة التونسية فهم يطلقون « الشارع » على الطريق العريض الواسع ، و « النهج » على الطريق الذي دونه ، و « الزَّنقة » على الطريق الضيق الذي لا ينفذ « Impasse » ٠ وأكبر الظن أن هذه الكلمة الأخيرة تقابل « الزقاق » في استعمالنا ، وهي قريبة منها في الاشتقاق ٠ والزُّقاق بضم الزاي السكة يذكر ويؤنث ، وقيل : الزقاق الطريق الضيق دون السكة ٠

على أن « الزَّنقة » قد وردت في فصيح العربية وهي ميل في جدار في سكة أو عرقوب واد ٠ والزنقة السكة الضيقة ٠ وفي حديث عثمان « من يشتري هذه الزَّنقة فيزيدها في المسجد » ٠

ويستعملون « الأحواز » جمع « حَوْز » للدلالة على الجهات القريبة من المدينة الكبيرة كما نستعمل « الضواحي » أو « الأرباض » أو ما شابه ذلك ، فيقولون مثلاً « تونس والأحواز » يريدون العاصمة وما جاورها ٠ والحوز في كتب اللغة ما انضم إلى الدار من المرافق والمنافع ٠ وفي الحديث : « فحمى حوزة الإسلام » أي حدوده ونواحيه ٠ وهكذا استعملت الكلمة التونسية بشيء من التوسع للاستفادة منها في هذه الدلالة الجديدة ٠

---

(١) اللسان مادة « حرف » ٠

وفي التنظيمات الادارية نجد ان المدينة الكبيرة يطلق عليها « الولاية » ، وصاحب الولاية هو « الوالي » ، والولاية والوالي من الكلمات التي استعملت قديماً ، وظلت مستعملة إلى العهود القريبة الماضية ، وكان على الولاية قبل فترة الاستقلال « القائد » .

ويأتي بعد الولاية في التنظيم الاداري « المعتمدية » وهي أصغر من الولاية . ومعنى ذلك ان الولاية يتبعها « معتمديات » عدة ، وصاحب المعتمدية هو « المعتمد » وهذا من المصطلح الجديد الذي لا نراه في غير تونس . وكان على هذه الشعبة من التنظيم الاداري في عهد الحماية الفرنسية « الكاهية »[1] . ثم تأتي « المشيخة » للقصبة الصغيرة وصاحبها هو « الشيخ » .

وقد تسمع في تونس وغيرها من الشمال الافريقي ألفاظاً في هذا الباب لا نعرف له أصلاً ومن ذلك : « الدشرة » للجماعة الصغيرة المستوطنة في مكان معين ، وهي لا تدخل في التنظيمات الإدارية الرسمية ، ومثلها « المداشر » في المعنى نفسه للمجتمعات الصغيرة .

ومن المناسب أن نعرض للألفاظ المتعلقة « بالوظيف الحكومي » ، ونقول الوظيف الحكومي وليس الوظائف الحكومية كما هو المسموع عادة . وفي هذا الباب مادة كثيرة لم نعرفها في غير أقطار الشمالي الافريقي بصورة خاصة . ولا بد أن نأتي على هذا الجانب من هذه المادة اللغوية وهو :

(١) مدير المراسيم لرئيس الجمهورية ، وهو الموظف الكبير الذي يكلف أموراً معينة كاستقبال ضيف كبير أو ما أشبه ذلك ، وهي تقابل عندنا « مدير التشريفات » أو شيئاً يشبه ذلك .

(٢) كاتب الدولة ، وهو منصب معروف في تونس ، و « كاتب الدولة » عندهم هو « الوزير » عندنا . وكأنهم عدلوا عن الوزير وهو كلمة واحدة إلى هذا

---

(١) من الألفاظ التركية .

التركيب الإضافي تقليداً وترجمة للكلمة الفرنسية في هذا الباب «Secretaire d'Etat»
وعلى هذا الأساس أيضاً لم تكن لفظة « الوزارة » في جدول مناصبهم الرسمية ،
فهي « كتابة الدولة للتربية القومية » . وأود أن أنبه إلى أن الوصف بكلمة
« القومية » أو « القومي » يرد كثيراً في أسماء الإدارات الرسمية وشبه الرسمية
نحو « صندوق الضمان القومي » ، و « الجامعة القومية لاتحاد النقابات » . وهذا
الوصف لا يرمز إلى شيء من معناه المتعارف عندنا في الديار المشرقية ، فهو مقابل
للكلمة الفرنسية « National »[1] .

(٣) كتابة الدولة للفلاحة ، و « الفلاحة » عندهم هي « الزراعة » في الميادين
الرسمية وفي اللغة العامة ، و « الفلاح » عند التونسيين هو غير المشتغل بالأرض
كما هي الحال عندنا ، فهو المالك للأرض والمنتفع منها والمستثمر لها فلا يقولون :
« زارع » أو « زَرّاع » أو كما نقول في استعمالنا الشائع اليوم « مزارع » .
وهكذا جاءت « الفلاحة » في كثير من مصادرهم التاريخية القديمة ، وقد استعمل
ابن خلدون في المقدمة « الفلاحة » ولم يستعمل « الزراعة » مثلاً[2] .

(٤) « مصلحة الاستخلاص » نجد لفظة « الاستخلاص » مستعملة كثيراً لغرض
فني فالمراد بها « الاستحصال » للرسوم والضرائب مثلاً كأن تقرأ « استخلاص
الاداءات القارة » .

وقد تقرأ « قباضة الاداءات القارة » و « القباضه » تعني المكان الذي تسلم
فيه « الأداءات » ، والأداءات هي « الضرائب » التي يجب أداؤها ، أما

---

(١) ترجمة الفرنسية بكلمة قومي صحيحة ، وهي المستعملة في مصر والشام (لجنة المجلة)

(٢) لم يستعمل القدماء في الشرق والغرب إلا كلمة « الفلاحة » بمعنى « Agriculture »
فقالوا كتاب الفلاحة الرومية ، وكتاب الفلاحة النبطية ، وكتاب الفلاحة
الأندلسية وهكذا . (لجنة المجلة)

« القارة » فقد مرت بنا وأسلفنا الكلام عليها . وقد تكون القباضة الإدارة التي يتسلم منها الموظفون مرتباتهم الشهرية .

(٥) « المكتب الجهوي لجراية التقاعد » والمراد « بالمكتب الجهوي » المكتب الذي ترجع إليه شؤون الجهات والاقاليم غير العاصمة ، وقد يطلق على هذه « الجهات » « الآفاق » كأن يقال : « فلان من محامي الآفاق » أي مختلف الجهات ما خلا العاصمة .

و « الجهوي » نسبة إلى « جهة » . وهذه النسبة غير معروفة في الفصيح المشهور ، فكأنهم ردوا المحذوف وهو فاء الكلمة ، والصحيح فيها عدم رد المحذوف إذا كان فاء لا لاماً ، فالنسبة إلى « عِدَة » « عِدَي » . ومثل هذا التجاوز ما نرى من النسبة إلى « وحدة » في إيامنا هذه فيقولون : « فلان وحدوي » أي من أنصار « الوحدة » للوحدة بين الأقطار العربية ، وزيادة الواو قبل ياء النسب لم تجر على وجه صحيح ، والفصيح هو « وحدي » . أما « الجراية » فهي من المصطلح الذي لم يشع في عصرنا هذا فهو المعين المرسوم من نقد أو عين .

(٦) « القيم العام » وهو ما يقابله في الفرنسية Surveillant général وهو مسؤول في المدارس الثانوية عن ضبط النظام وعن أمور أخرى وهو يساعد ناظر المدرسة في ذلك .

(٧) « المتفقد » هو ما يقابل عندنا « المفتش » وعندهم متفقد للتعليم الثانوي ومثله للتعليم الابتدائي وغير ذلك مما يمس دائرة التفتيش في مجالات عدة .

(٨) « الحجرة التجارية للحاضرة » ، وقد عدلوا عن (الغرفة) التي يستعملها أهل المشرق في هذا الأمر ، وما أظنهم أرادوا التمييز بين الحجرة والغرفة من حيث الاصطلاح اللغوي . و (الحاضرة) عندهم هي مدينة تونس دون

سائر المدن الأخرى فإذا اطلقت فهم المراد من لفظة (الحاضرة) ولم يختلط الأمر بالحواضر الأخرى ٠

(٩) « الرائد الرسمي » وهو الجريدة الرسمية سميت بهذا الاسم تمييزاً من كونها تختلف عن الجرائد الأخرى ٠

(١٠) « الصبايحي » وهو عون من أعوان (الوالي) يقوم بشؤون الوالي نحو سجن الموقوفين أو غير ذلك ٠

(١١) « المطلب » ويقابل لفظ (العريضة) عند أهل المشرق ، وربما كان من أثر الترجمة عن الفرنسية فهو فيها « Denande » ٠ وهم يقولون مثلاً : (على المترشحين للمدارس الثانوية ان يعمّروا المطالب الضرورية) ولفظ (التعمير) يقابل (التحرير) عندنا ، وهذا شيء لا نعرفه من معنى التعمير ٠

الألقاب العسكرية :

ما زالت هذه الألقاب تحفل بالدخيل الأجنبي من تركي قديم إلى فرنسي جاء به الحكم الاستعماري ٠ ومن ذلك مثلاً : (الشاوش) و (الباش شاوش) و (الأمير ألاي) و (اليوزباشي) و (القائم مقام)[1] و (الكوميسار) وغير ذلك ٠

مصطلحات الجامع الأعظم :

هو « جامع الزيتونة » الشهير في التاريخ التونسي ، وهو صفحة من الصفحات المشرقة ، والمعهد الأول لتونس ، ولهذا المعهد مصطلحاته وألقابه فعندهم :

١ — (الشيخ) ويطلق على خريج الجامع الأعظم وعلى من يباشر التدريس فيه ٠

٢ — (الأهلية) وهي شهادة الدراسة الابتدائية في المعهد ٠

٣ — (التحصيل) وهي شهادة الدراسة الثانوية وتقابل البكالوريا ٠

٤ — (العالمية) وهي شهادة الدراسة العالية وتقابل الليسانس في الأنظمة الحديثة ٠

(١) « القائم مقام » من الألفاظ التي استعملها الترك بالإفادة من المادة العربية ٠

المصطلحات القضائية :

للتونسيين مصطلحات خاصة بهم في هذا الباب لا بد من تسجيلها ، ومن ذلك :

١ — (محكمة التعقيب) التي يطلق عليها في جهات عدة من المشرق (محكمة التمييز) أو (محكمة النقض والإبرام) كما في مصر .

٢ — (المحكمة الزجرية) وهي تقابل في الفرنسية Le Tribumal Correctionnel.

٣ — (سابقية الإضمار) من الألفاظ الاصطلاحية في القضاء التونسي ويقابله (سبق الإصرار) في اللغة القضائية في المشرق العربي .

٤ — (تهمة التمعش بالخنا) ويراد بالتمعش الاحتراف أي العيش بالخنا . وفي صوغ هذا المصدر توهم بأصالة الميم مع حذف الياء ، وقد جاءت الميم من المصدر (معيشة) ، ولا نعرف لهذا التوهم وجهاً ، ولم يستعمل إلا في هذه القرارات القضائية التونسية ، والعربية في غنى عن الوقوع في هذا الدرك .

٥ — (التدليس) وهذا من الألفاظ التي ترد في الاحكام التونسية كأن يقال : (حكم على فلان بجريمة (التدليس) في الشهادة ، أو (التدليس) في الحساب مثلاً . والمراد بالتدليس هنا (التزوير) الذي يشيع في اللغة القضائية في المشرق ، واستعمال التدليس فصيح قديم في هذا الباب ، والذي نعرفه ان من كتب ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ رسالة في (طبقات المدلسين المسمى تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس) .

٦ — ويقولون مثلاً : (تركبت الهيأة العليا للمحكمة من ستة أعضاء) واستخدام التركيب في هذه الجملة غريب لم نألفه نحن المشارقة ذلك اننا نقول (تألفت الهيأة العليا) .

٧ — ومن هذه المادة ما نقرؤه في الصحف من الاعلانات ومن ذلك (يعلن السيد ... ان بتة كراء مخزنين على ملك أحد المعمرين ستتم يوم الجمعة ٢٠ فيفري) .

وفي هذه الفقرة نعرف ان (مناقصة) باصطلاحنا المشرقي لإيجار مخزنين ستنتهي في التاريخ المذكور ، ثم ان المخزنين (على ملك أحد المعمرين) أي ان المالك لها أحد المعمرين ، والمعمرون هم الـ « Colons » في الفرنسية أي الفرنسيون الذين استوطنوا تونس فعمروا لأنفسهم المزارع الكبيرة والمتاجر الضخمة .

الأسلوب المترجم في اللغة التونسية :

تأثرت العربية التونسية الحديثة بالأساليب الفرنسية في التعبير . ولم تكن العربية التونسية بدعاً في هذا التأثر ، ذلك أن العربيـة الحديثة بصورة عامة قد اكتسبت شيئاً نتيجة هذا الأسلوب المترجم .

وهذه الترجمة تبدو بوضوح في لغة الخبر السياسي الذي نسمعه من المذياع ، وفي كثير من الأساليب الصحفية .

فإذا أصغيت إلى المذياع التونسي وحان وقت إذاعة الأخبار سمعت المذيع يقول : والآن تستمعون إلى الجريدة الناطقة ، ويريد بالجريدة الناطقة (نشرة الأخبار) ، والجريدة الناطقة نقل للتعبير الفرنسي Le Journal parlé .

ثم نسمع في هذه الأخبار ان (الجند الفرنسي قد اعتدى على التراب التونسي) ويراد (بالتراب) الأرض التونسية ، أي إن الاعتداء قد حدث في الأرض التونسية . واستعمال (التراب) مقابل للتعبير الفرنسي « Territoire » .

وفي هذه الأخبار أيضاً : (إن الرئيس قد قام بسعي لفائدة السلم في الجزائر) واستعمالهم (لفائدة السلم) يريدون به (من أجل السلم) . ومجيء الفائدة جاء في ترجمة للفرنسية « au Profit » .

ثم تسمع المذيع يقول : (اتصل الرئيس ببرقيـات من طرف تعاضديات للفلاحين والصناعية ...) . واستعمال الفعل (اتصل) على هذا النحو شائع في اللغة التونسية ، وربما كان نتيجة لترجمة عن الفرنسية . ثم ان استعمالهم (من طرف)

ويريدون به (من لدن) أو (من قبل) كان أيضاً نقلاً للتعبير الفرنسي « De la part » .

و (التعاضدية) استعمال تونسي مقابل لـ « Coopérative » وهي (التعاونية) في اصطلاحنا . أما الصنائعية فهي جمع يريدون به الصُنّاع وهذا الجمع لم نسمعه في غير تونس من أقطار العربية .

ثم تسمع أيضاً أن (الوزير قد قابل طائفة من الإطارات الحزبية) ، فتستغرب كلمة (الإطارات) وتراها جديدة على سمعك ، ولم تدر أنها ترجمة للتعبير الفرنسي « Cadres » ، ولفظة « Cadre » تعني الإطار في معناه الحسي وهو الأداة المعروفة ، ولكن الفرنسيين يتوسعون في دلالته فينقلونه مجازاً إلى معنى آخر ، ويريدون به الأفراد المتعلمين الفنيين الذين يؤلفون العناصر الضرورية في التنظيمات الاجتماعية بصورة عامة . وهكذا فإن التونسي ينقل اللفظة الفرنسية فيجد اللفظة المقابلة لها في العربية في معناها الحسي ، ولا يكتفي بذلك فيتوسع في هذه العربية على طريقة المجاز كما توسع الفرنسيون في لفظتهم . وهذا شيء لا تسيغه العربية كثيراً فلكل أمة مجازاتها وطرقها الخاصة في التعبير [1] .

ومن هذا الأسلوب المترجم جاء في العربية قولهم (كونغولي) و (طوغولي) في النسبة إلى (الكونغو) وإلى (الطوغو) من الأقطار الافريقية . واللام في هاتين النسبتين ليست جارية على قواعد النسب العربية فهي زائدة ، وهي غريبة ، وهي من الفرنسية . ومثل هذه النسبة استعمالهم (الكترونيكية) في قولهم :

---

(١) تستعمل كلمة Cadre الفرنسية بمعنى « إطار » في بعض الآلات والأدوات ، وتستعمل بمعنى « الملاك » في الحكومة والجيش . فيقال مثلاً ملاك الضباط ، وملاك المدرّبين ، وملاك المحترفين ، والملاك الدائم الخ . أما في بعض الآلات والأدوات فيقال مثلاً . إطار التوجيه ، وإطار المروحة ، والإطار الحامل الخ . وفي المعجم العسكري ٢٧ مصطلحاً لأشكال الكادر . وفي مصر يعربون الفرنسية . (لجنة المجلة)

(آلات الكترونيكية) فالكاف الثانية في الكلمة من الفرنسية « Electronic » والصحيح أن تكون الكلمة في العربية من دون الكاف الأخيرة التي جيء بها في الفرنسية للوصف الذي هو مثل النسب في افادته للوصفية فيقال (آلات الكترونية) .

ومن هذا الأسلوب المترجم استعمالهم للظرف (أين) في غير الاستفهام فيقولون مثلاً : (سيقام الاحتفال في بطحاء الحكومة أين يخطب الرئيس) ، والصحيح أن يستعمل الظرف (حيث) ، ولكنهم تأثروا بالظرف المستعمل في الفرنسية في مثل هذه الحال وهو « où » .

ما يتعلق بالزراعة والنبات من الألفاظ :

نلمح في هذا المجال مادة لغوية خاصة جديرة بالتسجيل والنظر ، ذلك أن تونس بلد زراعي يعتمد على الزراعة الاعتماد الكلي .

ومن هذه المادة اللغوية ما يتعلق بالأرض المزروعه ، والأرض الكبيرة المعدة للزرع يسمونها (هنشير) . ولا نعرف في مواد العربية شيئاً من هذا ، وربما كانت هذه الكلمة من مخلفات اللغوية القديمة ، فقد حفل التاريخ التونسي بلغات عدة كالرومية والفينيقية واللهجات البربرية ، وقد حدثني العالم الجليل السيد حسن حسني عبد الوهاب أن الكلمة كانت تطلق على المواقع التي هي مظان للعاديات والنفائس العتيقة ثم استعملت الاستعمال الأخير الشائع .

ويسمون الأرض المعدة للزرع والتي تسقى من بئر تنصب عليها واسطة لايصال الماء (السانية) وهذه الكلمة ذات أصل فصيح ، فالسانية في معجمات اللغة الغرب وأداته ، والسانية الناضحة وهي الناقة التي يُستقى عليها . وفي المثل : سير السواني سفر لا ينقطع . وعن الليث : السانيـة وجمعها السواني ما يسقى عليه الزرع والحيوان من بعير وغيره . وقد سنت السانية تسنو سنواً إذا استقت . وها نحن نرى أن السانية الغرب وأداته ثم

توسع فيها في فصيح العربية فصارت تطلق على الحيوان الذي يستقى به ، ثم توسع التونسيون فيها فصاروا يطلقونها على الأرض التي تروى بهذه الطريقة .

ومن هذه لفظة «الكرد» في العراق وهي مادة غير عربية ومعناها الأداة التي تنصب على بئر أو على حفرة يجتمع فيها الماء الذي مصدره النهر ثم يستعان بالحيوان على ادارة عجلة هذه الأداة فيؤتى بالماء في أوعية مربوطة بالعجلة . اقول توسع في مدلول هذه الكلمة فاطلق (الكرد) و (الكرود) بصيغة الجمع على الأرض التي تسقى بهذه الطريقة ثم صار المشتغلون بهذه الأرض (كرّادة) على صيغة المبالغة [1] .

ويزرع التونسيون (الزيتون) وقد اشتهرت تونس بزيتونها منذ أقدم العصور . وفي تونس من أصول الزيتون ما يرجع إلى عدة قرون ، وهم يسمون ما يظهر منه من دون أن يتعهده الإنسان بالزرع (الجالي) . والمادة عربية فصيحة ولكننا لا نعرف هذا الاستعمال في مدلولات الكلمة الفصيحة .

ويسمون حاصل الزيتون (الصابة) وربما كانت مما يصيبه الفلاح من هذا الثمر المبارك .

واشتهرت تونس في كونها تنتج الفواكه الحمضية كالليمون والبرتقال وغيره . وهذه الثمار تدعى (الحوامض) في الديار الشامية والعراقية ، ويدعوها المصريون (الموالح) ، أما التونسيون فيسمونها (القوارص) وهي المصطلح العلمي والتجاري عندهم ، على أن لفظ (القارص) يطلقونه على الليمون الحامض « Citron » دون غيره ، أما الليمون الحلو فيسمونه (اللايم) .

---

(١) الكُرْد في كتب اللغة الدَّبْرة أي المزرعة الصغيرة أو جزء من المزرعة ، والجمع كُرُود . وللدبرة معنى آخر وهو الساقية بين المزارع . أما الساقية فهي تطلق حديثاً على الناعورة التي تديرها الدواب أو المحركات . وهي غير الناعورة التي تدور بقوة جريان الماء . (لجنة المجلة)

ومن فاكهتهم (العُوَينة) لما يدعى بالفرنسية « Prunnes » .

على أن التونسيين قلما يستعملون لفظ (الفاكهة) أو (الفواكه) وإنما يعدلون عنها إلى (الغَلّة) أو (الغلال) بصيغة الجمع ، فإذا قيل عصير الغلال فالمراد به عصير الفاكهة . وانصراف (الغَلّة) إلى هذا المعنى استعمال تونسي وتخصيص للكلمة بشيء دون غيره . وحقيقة (الغلة) في كتب اللغة : الدخل الذي يحصل من الزرع والتمر واللبن والإجارة والنتاج ونحو ذلك ، وجمعها (غَلات) ، وفلان يُغِلّ على عياله أي يأتيهم بالغَلّة)[1].

ومن الملاحظ أن (الفاكهة) عندهم قد تنصرف إلى ما يجفف من أصناف الفاكهة . ومن أسماء (التين) عندهم (الكرموس) و (الشريحة) ولا نعرف لذلك وجهاً[2] .

ومن أصناف الفاكهة ما يدعونه (بو صاع) لما يسميه الشاميون (أيكي دنيا) و (يني دنيا)[3] .

أما الخضراوات « Legumes » ففيها شيء آخر خاص بهم ومن ذلك :

القَنّارية لما يدعى بالفرنسية Artichaut ، ولم يثبت P. J. Belot هذه الكلمة في معجمه الصغير الفرنسي العربي واكتفى بذكر (شوكي أو أرضي) ولا أدري من أين جاء بهذين الاسمين ولعله أخذهما مما هو مستعمل في لبنان ، وقد فاته أن الخفاجي في (شفاء الغليل) قد ذكره وعده من الدخيل ولم ينص على أصله الذي جاء منه . قال الشهاب الخفاجي : القنّارية هو بالمغرب نوع

---

(١) اللسان مادة « غلل » .

(٢) شريحة التين في الشام مشهورة وهي من مصنوعاته اللذيذة (لجنة المجلة)

(٣) ويسمى بشملة في مصر . وهو زعرور اليابان Nefler du Japon ، وليس له اسم عربي قديم . (لجنة المجلة)

من الخس ومنه نوع يسمى (الخرشف) وخس الكلب بالكنكر قال ابن المعتز :

وقد بدت فيها ثمار الكنكر كأنها جماجم من عنبر[١]

على أن التونسيين لا يلفظونها بالقاف بل بالكاف الشديدة على نحو ما ينطق المصريون بالجيم[٢] .

ومن خضراواتهم (السفنارية) ويريدون بها الجزر .

ومنها (الجلبانة) بكسر الجيم ، وهي ما ندعوه (بالبزاليا) أو ما يدعى بالفرنسية « Petit - pois »[٣] .

والكلمة ذات أصل فصيح وإن تغيرت صورتها فالجُلُبان بضم الجيم واللام مع تشديد اللام نوع من القطاني . قال أبو حنيفة : لم أسمعه من الأعراب إلا بالتشديد ، وما أكثر من يخففه . قال : ولعل التخفيف لغة[٤] .

ويسمون القثاء أو الخيار (فقوساً) و (الفقوس) من أسمائهم المحلية الشائعة في كثير من أقاليم الشمال الافريقي[٥] .

---

(١) الخفاجي ، شفاء العليل (نشرة محمد عبد المنعم خفاجي) ص ٢٢١ .

(٢) الكنكر من الفارسية وردت في مفردات ابن البيطار وغيرها . وقنارية من قنارة اليونانية . ومدلولها الفرنسي Artichaut من حرشف العربية وهي اسم هذه البقلة . وفي معجم الألفاظ الزراعية تفصيل ذلك . (لجنة المجلة)

(٣) ما تسميه العامة « البزاليا » هو البسلة والبسلى Petit — Pois . أما الجلبان فهو بالفرنسية Gesse . وفي معجم الألفاظ الزراعية أوجه التلفظ بكلمة جلبان . (لجنة المجلة)

(٤) اللسان مادة « جلب » .

(٥) الفقوس في القاموس المحيط البطيخ الشامي أي ما يسمى اليوم البطيخ الأخضر في الشام Pasteque . أما في الاستعمال الحديث فالفقوس ضرب من القثاء . وفي مادة Concombre chate ou d'Egypte من معجم الألفاظ الزراعية تفصيلات بصدد هذه الكلمة وأشباهها . (لجنة المجلة)

أما (البامية) المعروفة في المشرق فلها اسم غريب عند التونسيين لا يعرفون غيره ، هو (القنّاوية) بتشديد النون .

ويطلق التونسيون على بعض (الحيوان) أسماء لم أهتد إلى أصولها اللغوية ، والخروف الصغير يدعونه (علوش) بتشديد اللام وهم ينطقون بالواو كما ينطق الحرف اللاتيني (O) .

ومن ذلك (العتروس) للعنز ، (والسردوك) للديك ، و (الحلّوف) للخنزير .

الدكتور ابراهيم السامرائي
بغداد ـ كلية الآداب

في مفاهيم الحضارة

تزخر حياتنا الحاضرة ، القومية والإنسانية ، بمختلف المشكلات . فثمة التحرر السياسي ، وتنظيم الدولة ، وتنسيق الجهود الاقتصادية ، وارساء قواعد العدالة الاجتماعية ، وثمة — على المستوى الإنساني — مشكلات السلام العالمي وتطور البلاد المتخلفة وتوجيه نتائج العلم المتوافرة إلى خير الإنسان ورفاهه وما إلى هذا كله من قضايا تثير تفكيرنا وتبعث قلقنا وتتمثل بتبدلات سريعة وتغيرات عنيفة تطغى علينا من كل جانب وتؤثر في كل ناحية من نواحي حياتنا .

على ان في صميم هـــذه المشكلات جميعاً — سواء على المستوى القومي والإنساني — مشكلة أساسية ، هي المشكلة الحضارية . أو بعبارة أخرى ان كلا من القضايا التي ذكرناها لا تفهم على حقيقتها ولا تعالج معالجة صحيحة إلا إذا نظر اليها في نطاقها الحضاري . ذلك ان الوضع الحضاري لأي مجتمع من المجتمعات هو الوضع الذي تلتقي به وتتبين على ضوئه شتى أوضاع المجتمع الأخرى . نتحدث اليوم مثلاً عن الاستعمار وكثيراً ما نقف عنده ، ولكن الاستعمار لا يفهم في جوهره إلا كمظهر من مظاهر حضارة الدول المستعمِرة وحضارة الدول المستعمَرة . فلولا ان الأولى هي في وضع حضاري معين يشمل اقتصادها وسياستها وعلمها ونظرتها للانسان ، ولولا ان الأخرى لها أيضاً وضعها الحضاري الذي تختلف به عن الأولى والذي مكن هذه من أن تتسلط عليها ما كان ثمة تحكم واستغلال واستعمار . ومثل ذلك ، السعي الحثيث إلى التنمية الاقتصادية الذي يشغل بال العديد من شعوب اليوم ويستدعي قسطاً بالغاً من مجهودها القومي . أليس هو في الواقع دليلاً على رغبة هذه الشعوب في الانتقال من وضع حضاري لم يعد يماشي الزمن إلى وضع أكثر ملاءمـــة

وادعى إلى سلامة البقاء وعز الجانب ونفوذ الشأن ؟ كذلك يمكننا أن نبسط أمام أبصارنا كل ظاهر أو باطن من أحوال أي شعب من شعوب الأرض كشكل الحكم ، ومبلغ الانتاج المادي ، وحالة الصحة العامة ، ومدى انتشار العلم ، ونوع العقلية السائدة والعادات والأخلاق المتبعة ، فنجد ان هذه كلها وأمثالها ترتبط فيما بينها برابطة شاملة وتجتمع في كيان عام ، هو الكيان الحضاري لذلك الشعب ، الناتج من ارثه الماضي وجهده الحاضر ونوع استعداده للمستقبل ، والمتأثر بالكيانات الحضارية الأخرى المتصلة به المتفاعلة وإياه .

هذا بمعنى من معاني الحضارة . ولكن للحضارة معنى آخر : هو جماع القيم التي يسعى المجتمع الى تحقيقها والتي تتمثل في مختلف نشاطاته وانجازاته . فعندما نتكلم مثلاً عن الحضارة اليونانية أو الفينيقية أو العربية أو الهندية أو الغربية الحديثة فان ذهننا لينصرف الى انجازات كل منهـــا في حقول الفكر والفن والدين والتطبيق العملي وسائر نواحي الابداع ، وبالتالي إلى القيم التي تنطوي عليها والتي تؤلف بمجموعها جوهر تلك الحضارة ولب نتاجها وخلاصة اسهامها في التقدم البشري .

ينطبق هذا على الحاضر ، كما ينطبق على الماضي . فنحن اذا ابتغينا أن ندرك حياتنا الراهنة ادراكاً صحيحاً وجب علينا ان ننفذ من خلال مظاهرها المتباينة وتبدلاتها المتلاحقة إلى القيم التي تتضمنها : أي وجب علينا أن نسعى الى تفهمها بمدلولها الحضاري الصحيح . وعندها نجابه سائر مشكلاتنا في أعمق مستوياتها وفي أدق معانيها وأشملها . وعندها أيضا يؤدي حسن تفهمنا وصدق مجابهتنا الى سلامة العمل وجزالة الانتاج ، فنأمن المزالق والأخطار ، ونسير على هدي الفكر النيّر في السبل القومية : انتاجاً وتنميةً وابداعاً وفعلاً حضارياً .

فانطلاقا من هذه الحقيقة الأساسية : من كون الحضارة والمعاني الحضارية هي اللب والجوهر في كل شأن من شؤوننا أو مسعى من مساعينا ، يتوجب علينا أن نمعن النظر في ماهية هـذه الظاهرة الإنسانية ، وأن نحاول

جـلاء المفاهيم الأساسية التي تنطوي عليها، توصلاً لاستكناه حقيقتها واستخلاص جوهرها .

★ ★ ★

فماذا يقصد بهذه اللفظة ـ الحضارة ـ وما هي المعاني التي تحملها ؟

إذا استنطقنا اللغة وجدنا أن الحضارة (بفتح الحاء أو كسرها) تعني في العربية الإقامة في الحضر أي في المدن والقرى ، بخلاف البداوة وهي الإقامة المتنقلة في البوادي . جاء في القاموس : « الحضارة ويفتح خـلاف البادية والحضارة الإقامة في الحضر » . وفي لسان العرب : « والحضر خلاف البدو والحاضر خلاف البادي والحضارة الإقامة في الحضر عن أبي زيد وكان الأصمعي يقول الحضارة بالفتح » . فأصل المعنى اذن هو الاستقرار . والاستقرار الذي يبدأ عادة بزراعة الأرض هو الذي يفسح لأبناء المجتمعات مجالات التطور ، فاذا ولجوها تقدموا في فنون اكتساب العيش ، وفي بناء المدن ، وفي تحصيل المعرفة ، وفي الانتظام الداخلي والتعامل الخارجي ، وكان لهم حظهم من الرفاه ومن الابداع ، ومن الحضارة بوجه عام . وهذا التمييز بين البداوة والحضارة عريق عندنا ، نجده واضحاً مردداً في ما وصلنا من أدب وتأريخ ونظم وعادات وما اليها من عناصر تراثنا : ذلك ان التفاعل بين هذين النمطين من الحياة كان عاملاً من أهم عوامل ماضينا ، سواء في السياسة وفي الاجتماع وفي الادب وفي العقلية العامة ، ولا يزال قائماً في مناطق واسعة من مجتمعنا ، وله آثاره ورواسبه في مختلف نواحي حياتنا .

كل هذا يعفينا من مهمة استقصاء المعاني التي تدل عليها هـذه الكلمة في تراثنا العربي . ولكن لا بد لنا من أن نقف وقفة ، ولو قصيرة ، عند المؤرخ والفيلسوف الاجتماعي عبد الرحمن ابن خلدون لأنه أبرز من تصدى لهذا الموضوع في اللغة العربية ، بل أول من عالج شؤون الحضارة بصورة منتظمة في أبنية

اللغة من اللغات فاستحق أن يعتبر مؤسس علم الحضارات ، أو ، كما دعاه هو ، علم « العمران البشري والاجتماع الانساني »[١] .

الحضارة عند ابن خلدون هي طور طبيعي أو جيل من أجيال طبيعية[٢] في حياة المجتمعات المختلفة . وهكذا البداوة . ولكن البداوة أقدم ، والبدو أصل للحضر[٣] ، و « الحضارة غاية للبداوة »[٤] . ذلك ان نحلة البدو من المعاش تقتصر على الضروري منه فيكون « حينئذ اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والسكن والدفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصّل بلغة العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك »[٥] فاذا أتيح لهم أن يتطوروا انتقلوا إلى أحوال جديدة تكونت بها أجيال الحضر » . ولا بأس من أن نورد هنا نص ابن خلدون في معايش هذه الأجيال وصفاتها ايضاحاً لمدلولات الحضارة عنده وفي التراث العربي على العموم . يقول ابن خلدون : « ثم إذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك إلى السكون والدعة وتعاونوا في الزائد على الضرورة واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر ثم تزيد أحوال الرفه والدعة فتجيء عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنق في علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالاة البيوت والصروح وإحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الخروج من القوة إلى الفعل إلى غايتها فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون في صرحها ويبالغون في تنجيدها ويختلفون في استجادة ما يتخذونه

---

(١) المقدمة (المطبعة الأدبية ، بيروت ، ١٩٠٠) ، ص ٣٨ .

(٢) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ .

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٢٢ و ٤١ .

(٤) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ .

(٥) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ .

لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ماعون وهؤلاء هم الحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة وتكون مكاسبهم أنمى وأرفه من أهل البدو لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجدهم »[١] .

ولا بد من القول ان هذا الوصف لا يحيط بمفهوم الحضارة عند ابن خلدون احاطة تامة ، لأنه يهمل ذكر المعارف والعلوم التي يخصها عالمنا بفصل كبير هو أحد الفصول الستة التي تتألف منها مقدمته بكاملها وأحد الفصول الثلاثة الأخيرة المتعلقة بالعمران الحضري[٢] . على ان العنصر الأساسي في الحضارة عند ابن خلدون هو انشاء المدن وبناء البلدان ، ولذلك كان موضوع الفصل الرابع من مقدمته « في العمران الحضري والبلدان والأمصار » . وعند ابن خلدون أيضاً ان القوم إذ يسلكون سبل هذا العمران ويوغلون في الصنائع وفي فنون التأنق وفي مظاهر الحضارة المختلفة يتعرضون حتماً للخراب ، لأن الحضارة تحمل في ثناياها بذور الفساد . ان الحضارة حال طبيعي وغاية للبداوة ، ولكنها آخر أحوال العمران ، إذ « كما ان للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمراً محسوساً وتبين في المعقول والمنقول ان الأربعين للانسان غاية في تزايد قواه ونموها وانه إذا بلغ الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو برهة ثم تأخذ بعد ذلك بالانحطاط فلتعلم ان الحضارة في العمران أيضاً كذلك لأنه غاية لا مزيد وراءها وذلك ان الترف والنعمة إذا حصلا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها »[٣] .

وبعد أن يشرح ابن خلدون المفاسد التي تتضمنها هذه المذاهب والعوائد يقول : « وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها .. فافهم ذلك

---

(١) المصدر ذاته ، ص ١٢٠ ـ ١٢١ .

(٢) الفصل السادس « في العلوم واكتسابها وتعلمها » راجع تعداد هذه الفصول في المصدر ذاته ، ص ٤١ .

(٣) المصدر ذاته ، ص ٣٧١ ـ ٣٧٢ .

واعتبر به ان غاية العمران هي الحضارة والترف وانه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات »[١] وعندها يغدو هذا الجيل المتداعي فريسة سهلة لجيل أقوى وأقدر على الغلبة، لجيل بدوي « أقرب إلى الخير »[٢] و « ... إلى الشجاعة »[٣] وملتحم بالعصبية[٤] وبعقيدة دينية[٥]، فيسير في طريق الملك فالحضارة وينتهي كما انتهى الجيل السابق، وهكذا دواليك.

وموجز القول هو ان مفهوم الحضارة عند العرب عموماً كان يدور على ذلك النمط من الحياة المناقض للبداوة[٦]، المنشىء للمدن والأمصار، المستقر فيها، المتصف بفنون منتظمة من الملك والإدارة، ومن مكاسب العيش، ومن الصنائع والعلوم، ومن وسائل الدعة والرفاه. وقد جاء ابن خلدون في محاولته استكشاف « طبائع العمران »، أي قوانين تطور المجتمعات، فجعل البداوة والحضارة طورين طبيعيين من أطوار المجتمعات البشرية، واعتبر الحضارة آخر هذه الأطوار و « غاية العمران ». ويمكننا فهم الغاية هنا بمعنيين: من حيث انها تمثل خير نتاج المجتمع في الصنائع والفنون والعلوم ومظاهر الدعة والترف، ومن حيث انها المرحلة الأخيرة للعمران « ونهاية لعمره .. ومؤذنة بفساده »[٧].

وفي العربية الحديثة كلمة مرادفة للحضارة هي « المدنية » وهي مرادفة لم

---

(١) المصدر ذاته، ص ٣٧٣ ـ ٣٧٤
(٢) المصدر ذاته، ص ١٢٣.
(٣) المصدر ذاته، ص ١٢٥
(٤) المصدر ذاته، ص ١٢٧ ـ ١٢٨ وص ١٧٢.
(٥) المصدر ذاته، ص ١٥١.
(٦) لاحظ ما يتردد في المعاجم في تعريف الحضر والحضارة أنها « خلاف » البدو والبداوة
(٧) المصدر ذاته، ص ٣٧١ (عنوان الفصل الثامن عشر).

ترد في المعاجم ، والأرجح انها مستمدة من الكلمة الفرنجية Civilisation[١].
وقد استعمل الفلاسفة العرب لفظة « مدني » بمعنى « اجتماعي » ، أخذا عن اليونان الذين كانت المدينة عندهم مظهر الاجتماع المنتظم المتحضر . وفي هذا يقول ابن خلدون : « ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران »[٢].

واستعمل ابن خلدون صيغة « التمدن » بمعنى الحضارة أو التحضر فقال : « ولهذا نجد التمدن غاية للبدوي يجري اليها »[٣] . وهذه الصيغة كصيغة « المدنية » لم ترد في المعاجم ، ولكنها انتشرت مثل هذه حديثاً ، وان كان بعضهم يؤثر عليها « التمدين » المشتقة من « تمدن » القاموسية بمعنى « تنعم » .

ومهما يكن من أمر ، فالواضح ان المعنى الأصلي الذي تنطوي عليه لفظتا الحضارة والمدنية ، انما هو سكنى الحواضر أو المدن ، وما ينشأ عن هذه السكنى أو يصحبها من فنون الحياة ومظاهرها . وواضح كذلك ان الاستعمال العربي الحديث لا يميز بين هاتين اللفظتين ، ولا يخص احداهما بمعنى دون الآخر ، بل يطلقهما مترادفتين دون تمييز أو تخصيص .

★ ★ ★

وإذا انتقلنا من العربية إلى اللغات الغربية ، وجدنا ثمة لفظتين رئيستين تستعملان للدلالة على معنى الحضارة : Culture و Civilisation . ولكل منهما تاريخ طويل متشعب وألوان مختلفة من الدلالة لا مجال لاستعراضها

(١) عرّف المعجم الوسيط الذي أصدره مجمع اللغة العربية « المدنية » بأنها : « الحضارة واتساع العمران » ، ولم يشر إلى ان اللفظة مولدة ، كما فعل في لفظة « تمدّن » التي عرّفها بـ « عاش عيشة أهل المدن وتنعم وأخذ أسباب الحضارة » .

(٢) المقدمة ، ص [illegible]

(٣) المصدر ذاته ، ص ١٣٢

هنا ،(١) بل حسبنا أن نشير إلى ما يهمنا في سبيل تحديد المفهوم أو المفاهيم التي نريد استخراجها .

ان كلمة Culture مأخوذة عن اللاتينية (Cultura من فعل Colere بمعنى حرث أو نمّى) . وقد كانت دلالة الأصل اللاتيني في العصور القديمة والوسطى مقصورة على تنمية الأرض ومحصولاتها ـ تلك الدلالة التي نجـدها في « Agriculture » و « Horticulture » وأمثالها . ومع ان شيشرون استعملها بالمعنى المجازي داعياً الفلسفة Cultura Mentis أي فلاحة العقل أو تنميته ، فان هذا المعنى ظل نادراً في اللغة اللاتينية . وفي أوائل العصور الحديثة بدأت تستعمل في الانكليزية والفرنسية بمدلوليها المادي والعقلي ، مع اضافة الشيء المقصود تنميته (La culture du blé, la culture des arts ، ومثلها في الانكليزية . فلما كان القرن الثامن عشر أخذ الكتاب الفرنسيون ، كفولتير وأقرانه ، يطلقون هذه اللفظة اجمالاً وبدون أداة تعريف أو اضافة إلى شيء معين ، وغدت Culture بهـذا المعنى المطلق تدل على تنمية العقل والذوق ، ثم انتقلت إلى حصيلة هذه العملية ، أي إلى المكاسب العقلية والأدبية

---

(١) من أراد متابعة تطور معاني هاتين اللفظتين والوقوف على تعاريفهما المختلفة يمكنه مراجعة الدراسة الدقيقة المفصلة :

Kroeber A. L. Kluckhohn, Clyde Culture, A Critical Review of Concepts and Definition, Papers of the Peabody Museum of American Archaelogy and Ethnology, Harvard University, Vol. XLVII - No. 1, Cambridge, Mass . , 1952 .

ففيها تتبع تأريخي واف وتحليل دقيق منظم ، مستمدان من عديد الدراسات العامة والخاصة ، في سبيل تحديد مختلف المفاهيم التي تعبر عنها هاتان اللفظتان وتمييزها وتنسيقها . وهي مرجعنا في عرضنا الموجز لتطور معاني هاتين اللفظتين .

والذوقية التي نعبر عنها بالعربية بلفظة الثقافة .(١) أما في الانكليزية ، فان أول نص تستعمل فيه هذه الكلمة بما يشبه هذا المعنى يعود ، حسب معجم اكسفورد ، إلى عام ١٨٠٥ . ولا يزال هذا المعنى هو أحد معانيها السائدة في اللغات الغربية .

وقد انتقلت هذه اللفظة إلى الألمانية من الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر بشكل Cultur ثم Kultur ، وانتقل معها معناها الأخير أي الإنماء العقلي والأدبي وخصوصية هذا الإنماء . ثم أخذ معناه [illegible] يتطور عند الفلاسفة وعلماء الاجتماع [illegible] فيتخطى [illegible] حالات [illegible] و [illegible] ، ويتحول إلى [illegible] الأقوام بمجموعها . وبرز هذا المعنى الأخير في [illegible] أواسط القرن التاسع عشر عند [illegible] المؤرخ والعالم الاجتماعي [illegible] G. [illegible] ١٨٦٧ [illegible] الذي يعتبر مؤسس علم الأنثروبولوجيا الحديث . [illegible] لفظة [illegible] على مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها في مجتمع من المجتمعات . وهذا هو أصل المعنى الاصطلاحي الذي تحتويه كلمة Culture اليوم عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا . فقد انتقل هذا المعنى من Klemm إلى العالم الأنثروبولوجي الانكليزي E.B.Tylor الذي كان أول من استعمله باللغة الانكليزية وثبّته في عنوان كتابه الشهير Primitive Culture عام ١٨٧١ ومنه تسرب إلى الأوساط العلمية الأنكلوسكسونية . ثم انتشر بصفة خاصة في الولايات المتحدة الأميركية حيث نشط علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا نشاطاً ملحوظاً في العقود الأخيرة .

وقد غدا هذا المعنى الاصطلاحي مفهوماً أساسياً ، ان لم نقل المفهوم الأساسي ، في هذين العلمين في ألمانيا وأميركا ، ولكنه لم يصادف مثل هذا

---

(١) على ان اطلاق هذه اللفظة على عملية انماء الأشياء المادية لم ينقطع كل الانقطاع ، وها هو يعود فيشيع الآن بنمو العلوم الطبية والتطبيقات الصناعية ، كما تدل على ذلك تعابير « Blood culture » و « Germ culture » و « Pearl culture » وأمثالها .

الرواج في انكلترا وفرنسا . ومهما يكن من أمر ، فإنه لم يرتكز بعد ارتكازه الأخير ، ولم ينفِ عن كلمة Culture معانيها السابقة ، فلا تزال تستعمل في الفرنسية والانكليزية ولغات أخرى بمعنى الثقافة الفردية ، والثقافة بوجه عام ، بل عاد اليها في العلوم الطبية والتطبيقات الصناعية ، كما ذكرنا ، معناها الأصلي اي عملية انماء الأشياء المادية كالجراثيم واللآلىء بـ « الزرع » والتصنيع.

أما كلمة Civilisation الفرنسية أو Civilization الانكليزية فمشتقة كذلك من اللاتينية Civis أي المدني أو المواطن في المدينة . ثم أخذت تستعمل مجازاً ، وعنت في بادىء الأمر ، شأن مرادفتها Culture ، عملية اكتساب الصفات المحمودة ، وبخاصة الألطاف الفردية والاجتماعية . وكانت ترد في الأغلب بصيغة الفعل Civiliser, Civilize لا بصيغة المصدر ، دلالة على العملية ذاتها لا على النتيجة الحاصلة منها . ثم تطورت لتعبر عن هذه النتيجة — أي عن حالة الرقي والتقدم في الأفراد وفي المجتمعات . وكان استعمالها بهذا المعنى أقدم في الفرنسية منه في الانكليزية ، إذ يخبرنا Boswell صاحب اللغوي الإنكليزي Samuel Johnson وكاتب سيرته ان هذا الأخير رفض ادخال هذه الكلمة Civilization في معجمه عام ١٧٧٢ وآثر عليها لفظة Civility .

وما لبثت هذه الكلمة ان انتشرت في الانكليزية والفرنسية على السواء ، ولكنها لم تجد مثل هذا الانتشار في الألمانية . وتستعمل اليوم في اللغات الغربية في الأغلب بمعنى الحضارة ، أو الكيان الحضاري[1] . ولئن حاول بعض الكتاب تحويلها ، كما فعلوا بقريبتها Culture إلى معنى انثروبولوجي صرف أي للدلالة على حياة المجتمع بكاملها ، سواء أكان هذا المجتمع راقياً أم غير راقٍ ، فقالوا مثلاً Primitive Civilization (حضارة بدائية) ، فان المعنى الأول — أي المجتمعات المتصفة بالتقدم والرقي (أو التحضر) — يظل هو الشائع .

(١) وبهذا المعنى الثاني يستعملها توينبي في تحليله للتاريخ البشري ، فيجعل « Civilization » بمعنى الكيان الحضاري الوحدة الصحيحة في الدراسة التأريخية .

ويجرنا هذا الاستعراض التأريخي السريع إلى القول اننــا لا نجد لهاتين الكلمتين في اللغات الغربية الحديثة تحديدات مستقرة ولا نلقى تمييزاً واضحاً بينهما مقبولاً بوجه عام(١) . وقد بدت اتجاهات للتمييز ، فجرى بعض الكتاب ، وبخاصة في الألمانية ، على اطلاق Culture على المظاهر المادية للحضارة (كالتكنولوجيا والصناعة وأمثالها) و Civilization على المظاهر العقلية والأدبية ، ولكن هناك من ذهب إلى عكس هذا تماماً . وتدليلاً على هذا التناقض يقول باحث أميركي ان النقدة الأوروبيين الذين يقرون بتقدم اميركا المادي ولكنهم يعتبرونها متأخرة في الميدان الثقافي يكادون ينقسمون قسمين متعادلين بين الذين يصفون أميركا بالتقدم في ما يدعونه Civilization والتخلف في ما يدعونه Culture وبين الذين يقولون العكس (٢)

وثمة محاولات أخرى للتمييز ، ولكنها بدلاً من أن تضيق مجال الاضطراب وتثبت لكل من هاتين الكلمتين معنى خاصاً بها ، تزيد المعاني تنوعاً وتفرعاً وتوسع مدى الاضطراب . نضرب على هــذا مثلاً ما ذهب اليه شبنجلر في كتابه الشهير : « انحطاط الغرب » . فقد أطلق لفظة Culture بـ C كبيرة) على الحضارات الكبرى في التاريخ كالحضارة اليونانية والعربية والاوروبية الحديثة ، وخص Culture و Civilization بطورين مختلفين من الأطوار التي تمر بها كل حضارة . أما الأول (Culture) فهو طور الفتوة والازدهار والانتــاج الروحي ، وأما الثاني (Civilization) فطور الهرم والركود والانتاج المادي . وهذا الطور الأخير هو الذي يسبق انحلال الحضارة وزوالها . وفي هذا ما يذكرنا بابن خلدون ، الذي نجد له السوابق العديدة في هــذه الميادين ، عندما يعتبر « الحضارة » كما ذكرنا آنفاً (٣) غاية العمران ومبعث الفساد فالانهيار .

(١) ان معجم Webster الطول يعرّف كلاً من هاتين اللفظتين بالأخرى .

(٢) Dennes William R . « Conceptions of Civilization » in Civilization, University of California Press (Berkeley and los Angeles, 1959), P. 1[illegible]

(٣) ص ٦ — ٧ أعلاه

ولعل أشد هذه المحاولات انتظاماً واستمراراً هي تلك التي يقوم بها علماء الاجتماع والأنتروبولوجيا، وبخاصة في الولايات المتحدة الأميركية، لابراز معناها الاصطلاحي لـ Culture وتعميمه، وهو المعنى الذي يفيد جماع حياة أي مجتمع من المجتمعات ويشمل مختلف أشكال هذه الحياة وفاعلياتها ومظاهرها، ولا يقتصر على المجتمعات المتحضرة كما يكاد يقتصر عندهم معنى Civilization. ولقد ذهب بعضهم إلى حد القول أن هذا المفهوم الاصطلاحي غدا حجر الأساس في العلوم الاجتماعية، وهو يكاد يحتل في هذه العلوم محل مفاهيم «الثقل» في العلوم الفيزيائية، و«المرض» في العلوم الطبية، و«التطور» في علوم الأحياء[1]. على انه لا بد من توكيد ما ذكرناه آنفاً، من أن هذا المفهوم لم يبلغ بعد ما يريد هؤلاء العلماء له من الضبط والتحديد ومن القبول والانتشار بين العلماء، بله بين جمهور المثقفين، إذ لا تزال للفظة Culture معانيها الأخرى المنتشرة، ولا يزال اضطراب الدلالات قائماً بينها وبين مرادفتها Civilization.

وهنا أيضاً لا بد لنا من العودة إلى ابن خلدون [illegible] العلمية [illegible] ساطع الحصري [illegible] علم الاجتماع [illegible] العلم[2] [illegible]

(١) مقدمة [illegible]

(٢) وهذا يؤيد شعور ابن خلدون ذاته بسبقه وابتكاره [illegible] العلم الذى يباشره «مستحدث الصنعة» (المقدمة، ص ٣٨) و«كأنه مستنبط النشأة» (ص ٣٨) ويتابع «ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً وأعثرنا على علم جعلنا بين نكرة وجهينة خبره، فان كنت قد استوفيت مسائله وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه فتوفيق من الله وهداية وان فاتني شيء في احصائه واشتبهت بغيره فللناظر المحقق اصلاحه ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق والله يهدي لنوره من يشاء» (ص ٤٠).

علماء الاجتماع والانثروبولوجيا اليوم بـ « Culture » ومفهومه مفهوم شامل يتناول الحياة الاجتماعية بكاملها ويضم مختلف أشكالها وألوانها . نستدل على هذا من نصوص عديدة ، منها تعريفه العلم الذي يبحث في طبيعة العمران والذي يعتبره « حقيقة التاريخ » بأنه « خبر عن الاجتماع الانساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ من الملك والدول ومراتبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال »[١] ، وهذا العلم « ذو مسائل وهي بيان ما يلحقه (أي العمران البشري والاجتماع الانساني) من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى »[٢] . والعمران على أنواع ، بل الأحرى أن نقول انه يمر بأطوار ، أهمها طوران : العمران البدوي[٣] والعمران الحضري . وهكذا فالعمران هو نمط الحياة بوجه عام ، وبمعنى وصفي غير تقويمي ، فيشمل أحوال الاجتماعات البدائية والمتحضرة على السواء ولا يقتصر على الثانية منها فحسب . وانطلاقاً من هذا المعنى يحدد ابن خلدون بحثه في مقدمته في ستة فصول : « الاول في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض ، والثاني في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشية ، والثالث في الدول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانية ، والرابع في العمران الحضري والبلدان والأمصار ، والخامس في الصنائع والمعاش والكسب ووجوهه . والسادس في العلوم واكتسابها وتعلمها »[٤]

★ ★ ★

(١) المصدر ذاته ص ٣٥ .

(٢) المصدر ذاته ص ٣٨ .

(٣) لاحظ هذا التعبير الذي يقابل « Nomadic culture » عند علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا المحدثين ، ويشبه ، من حيث انطباقه على مجتمعات غير متحضرة ، قولهم « Primitive culture (s) » .

(٤) المقدمة ص ٤١ .

وخلاصة القول ان المفاهيم التي تعبر عنها لفظة « الحضارة » ومرادفاتها في اللغات الأجنبية لا تزال مترجرجة . ولكن ثمة تمييز بدأ يظهر في الدراسات الأجنبية بين المعنى التقليدي لهذه الألفاظ الذي يدل على انجازات محققة وقيم مكتسبة ، وبين معنى اصطلاحي أخذ يطلق على لفظة Culture (وأحياناً على Civilization) ، وهو الذي يتناول جماع حياة مجتمع من المجتمع ، بدائياً كان أو متقدماً راقياً ، وينصرف إلى الوصف والتعليل أكثر منه إلى التقويم والتفضيل .

على انه ، وان كان لهذا المعنى الاصطلاحي الجديد ما يبرره عند علماء الاجتماع والانتروبولوجيا ، فإن الذي يهمنا ، في موقفنا التاريخي الحاضر ، هو محاولة استجلاء جوهر « الحضارة » أي المقومات التي تقوم بها ، والانجازات والقيم التي تمثلها ، للاهتداء ، في ما نصرف اليه من فكر توجيهي ومن عمل تخطيطي انشائي . ذلك ان حقيقة « الحضارة » تبقى الحقيقة الأساسية في التاريخ وفي الاجتماع القومي والاجتماع الإنساني ، وقضيتها قد غدت - بفعل عوامل عديدة لا مجال لبسطها هنا - القضية الأولى في هذا العصر الحاسم الذي نعيشه .

قسطنطين زريق

قادة الفتح الإسلامي :

أبو عبيدة بن الجراح الفهري

فاتح أرض الشام[١]

« هذا أمين هذه الأمة »

محمد رسول الله

— ١ —

مع النبي :

أسلم أبو عبيدة عامر بن عبد الله بن الجراح القرشي الفهري[٢] قبل دخول رسول الله ﷺ دار الأرقم[٣] ، فكان أحد العشرة السابقين إلى الإسلام[٤] .

---

(١) أرض الشام : حدودها من الغرب بحر الروم (البحر الأبيض المتوسط) ومن الشرق [illegible] من أيلة إلى الفرات ثم من الفرات إلى حد الروم ، ومن الشمال بلاد الروم (الجمهورية التركية حالياً) ، ومن الجنوب حد مصر وتيه اسرائيل ، وآخر حدودها [illegible] راجع التفاصيل في المسالك والممالك — للاصطخري ص (٤٣) ، [illegible] (٢١٦) . وهي سورية ولبنان وفلسطين والأردن في [illegible]

(٢) هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبّة بن الحارث بن فهر . وأمه أميمة بنت غنم . راجع طبقات ابن سعد (٣/٤٠٩) ، والإصابة (٤/١١) ، وأسد الغابة (٣/٨٤) ، والاستيعاب (٣/٧٩٢) . وقد غلبت عليه كنيته . يلتقي نسبه بنسب رسول الله صلى الله عليه وسلم بـ (فهر) . راجع جوامع السيرة لابن حزم ص (٣) .

(٣) طبقات ابن سعد (٣/٤٠٩) ، و (٧/٣٨٤) .

(٤) الإصابة (٤/١١) ، وانظر تسلسل الذين أسلموا في سيرة ابن هشام (١/٢٦٤ — ٢٦٩) ، وفي جوامع السيرة لابن حزم ص (٤٥ — ٤٦) .

وهاجر أبو عبيدة إلى الحبشة الهجرة الثانية [١] تخلصاً من التعذيب والبلاء [٢]؛ ولكنه عاد إلى مكة بعد أن اتصل بمن كان في أرض الحبشة من المسلمين : ان قريشاً قد أسلمت ؛ وكان هذا الخبر كذباً [٣] .

ولما أذن رسول الله ﷺ بالهجرة إلى المدينة ، هاجر أبو عبيدة مع من هاجر من المسلمين إليها ، فآخى النبي ﷺ بينه وبين أحد أصحابه [٤] ؛ وهناك بدأ صفحة جديدة من كفاحه لاعلاء كلمة الله .

فقد شهد (بدراً) وقتل أباه الذي كان مشركاً في هذه المعركة [٥] ، إذ جعل والده يتصدى له وابو عبيدة يحيد عنه ، فلما أكثر قصده وقتله [٦] ، فنزل فيه قول الله تعالى : (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر ، يوادون من حاد [٧] الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ، ويدخلهم جنات تجري من تحتها

---

(١) طبقات ابن سعد (٣/٤١٠) ، وسيرة ابن هشام (١/٣٥٢) ، وجوامع السيرة ص (٦٣) ، والإصابة (٤/١١) .

(٢) سيرة ابن هشام (١/٣٤٣) ، وجوامع السيرة ص (٥٥) .

(٣) سيرة ابن هشام (١/٣٩١) ، وجوامع السيرة ص (٦٦) .

(٤) في سيرة ابن هشام (٢/١٢٤) أن النبي صلى الله عليه وسلم آخى بينه وبين سعد ابن معاذ وكذلك في جوامع السيرة ص (٩٦) . أما في طبقات ابن سعد (٣/٤١٠) ففيه : أنه آخى بينه وبين سالم مولى أبي حذيفه ، وفي رواية بينه وبين محمد بن مسلمة .

(٥) الإصابة (٤/١١) والسيرة الحلبية (٢/١٧٨) .

(٦) الإصابة (٤/١١) .

(٧) حاد الله : حارب الله

الأنهار خالدين فيها ، رضي الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ، ألا إنّ حزب الله هم المفلحون)[١] .

وشهد (أحداً) وثبت مع رسول الله ﷺ حين انهزم الناس وولوا . قال أبو بكر الصديق : « لما كانت يوم أحد ورمي رسول الله ﷺ في وجهه حتى دخلت في أجنتيه حَلقتان من المغفر[٢] ، فأقبلت أسعى إلى رسول الله ﷺ ، وإنسان قد أقبل من قِبَل المشرق يطير طيراناً ، فقلت : اللهم اجعله طاعة ، حتى توافينا إلى رسول الله ﷺ ، فإذا أبو عبيدة بن الجراح قد بَدَرَني ، فقال : أسألك بالله يا أبا بكر ألا تركتني فأنزعه من وجه رسول الله ﷺ . قال أبو بكر : فتركته ، فأخذ أبو عبيدة بثنيته إحدى حلقتي المغفر فنزعها وسقط على ظهره وسقطت ثنية أبي عبيدة ، ثم أخذ الحلقة الأخرى بثنيته الأخرى ، فسقطت ؛ فكان أبو عبيدة في الناس أثرم[٣] » .

وبعث رسول الله ﷺ أبا عبيدة في أربعين رجلاً من المسلمين ، فأغار ع المشركين في (ذي القَصّة)[٤] فأعجزوهم هرباً في الجبال وأسروا رجلا واحداً فأسلم[٥] .

(١) انظر تفسير الكشاف للزمخشري (١٧٢/٣) وتفسير ابن كثير (٢٧٣/٨) وفيه : انزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح ، حين قتل أباه يوم بدر . والآية الكريمة من سورة المجادلة (٥٨ : ٢٢) .

(٢) المغفر : زرد يلبس فوق الرأس عند الحرب .

(٣) طبقات ابن سعد (٤١٠/٣) . والثرم بالتحريك : سقوط الثنية وهي واحدة الأسنان الأربع . وانظر جوامع السيرة ص (١٦١) وسيرة ابن هشام (٢٨/٣) .

(٤) ذو القصة : موضع بين زُبالة والشُقُوق دون الشقوق عيلين فيه قُلب للأعراب يدخلها ماء السماء عذب زلال ، وإلى هذا الموضع كانت غزاة أبي عبيدة بن الجراح أرسله اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم . راجع التفاصيل في معجم البلدان (١١٤/٧) .

(٥) طبقات ابن سعد (٨٦/٢) و (٤١١/٣) وجوامع السيرة ص (١٨)

وبعثه رسول الله ﷺ في المهاجرين الأولين، فيهم أبو بكر وعمر مدداً لعمرو ابن العاص في غزوة ذات السلاسل، وقال له: «لا تختلفا!»، فخرج أبو عبيدة حتى إذا قدم على عمرو قال له عمرو: «إنما جئت مدداً لي». قال أبو عبيدة: «لا، ولكني على ما أنا عليه، وأنت على ما أنت عليه». فقال عمرو: «بل أنت مدد لي». فقال أبو عبيدة: «يا عمرو! إن رسول الله ﷺ قال لي: لا تختلفا، وإنك إن عصيتني أطعتك»[1].

وبعثه في ثلاثمائة رجل من المهاجرين والأنصار فيهم عمر بن الخطاب إلى حيّ ابن جهينة بـ (القَبَلِيَّة)[2] مما يلي ساحل البحر، وأصابهم في الطريق جوع شديد حتى أكلوا الخبط[3]، فابتاع لهم قيس بن سعد جُزُراً ونحرها لهم، وألقى لهم البحر حوتاً عظيماً فأكلوا منه، ثم انصرفوا دون أن يلقوا كيداً[4].

وشهد فتح مكة، وكان على مقدمة موكب رسول الله ﷺ المؤلف من المهاجرين[5]، كما شهد كافة المشاهد مع رسول الله ﷺ[6].

لقد كان أبو عبيدة موضع ثقة رسول الله ﷺ وحبه، فقد سأل أهل اليمن رسول الله ﷺ أن يبعث معهم رجلاً يعلمهم السنة والإسلام، فأخذ بيد أبي عبيدة بن الجراح وقال: «هذا أمين هذه الأمة»[7].

---

(١) سيرة ابن هشام (٣/٢٩٩) وطبقات ابن سعد (٢/١٣١) والإصابة (٤/١٢).
(٢) القبلية: سَراة فيما بين المدينة وينبع، ما سال منها إلا ينبع سمي بالغور، وما سال منها الى أودية المدينة سمي بالقبلية. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٧/٢٩)، وهو مما يلي ساحل البحر بينها وبين المدينة خمس ليال. انظر طبقات ابن سعد (٢/١٣٢).
(٣) الخبط: ورق الشجر.
(٤) طبقات ابن سعد (٢/١٣٢) وسيرة ابن هشام (٣/٣٠٩) وفتح الباري بشرح البخاري (٨ ٦٢).
(٥) سيرة ابن هشام (٤/٢٦) وجوامع السيرة ص (٢٣١).
(٦) طبقات ابن سعد (٣/٤١٠).
(٧) الإصابة (٤/١١) وشرح النووي على مسلم (٥/١٦٢).

وقال وفد (نجران)[١] للنبي ﷺ: « ابعث معنا رجلاً من أصحابك ترضاه لنا يحكم بيننا في أشياء اختلفنا فيها من أموالنا ، فإنكم عندنا رضاً » . فقال لهم رسول الله ﷺ : « ائتوني العشية أبعث معكم القوي الأمين » ، فكان عمر بن الخطاب يقول : (ما أحببت الإمارة قط حبي إياها يومئذ رجاء أن أكون صاحبها ، فرحت إلى الظهر مهجراً ، فلما صلى بنا رسول الله ﷺ الظهر سلّم ثم نظر يمينه ويساره ، فجعلت أتطاول له ليراني ، فلم يزل يلتمس ببصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح ، فدعاه ، فقال : أخرج معهم فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه) . قال عمر : (فذهب بها أبو عبيدة[٢] !) ؛ وفي رواية أن النبي ﷺ قال لأهل نجران : (لأبعثن حق أمين) فأشرف أصحابه فبعث أبا عبيدة[٣] . وفي رواية أنه قال لهم : (سأبعث معكم رجلاً أميناً حق أمين) فتشرّف له الناس ، فبعث أبا عبيدة[٤] .

وكان الرسول ﷺ يقول عن أبي عبيدة : (إن لكل أمة أميناً ، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح)[٥] . وقال عنه : (لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح[٦]) .

لقد كان أبو عبيدة من أنجب تلامذة مدرسة الرسول القائد .

---

(١) نجران : من مخاليف اليمن . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٢٥٨) .

(٢) سيرة ابن هشام (٢/٢١٥-٢١٦) .

(٣) فتح الباري بشرح البخاري (٧/٧٤) .

(٤) سنن الإمام ابن ماجة (١/٣٢) وفتح الباري بشرح البخاري (٨/٧٤) وشرح النووي على مسلم (٥/١٦٢) .

(٥) فتح الباري بشرح البخاري (٧/٧٣) وشرح النووي على مسلم (٥/١٦٢) .

(٦) فتح الباري بشرح البخاري (٨/٧٤) .

جهاده :

١ — إلى الشام

استعمل أبو بكر الصديق أبا عبيدة على جيش من جيوش المسلمين وأمرهم (بحمص)[١] ، وكان نص أمر أبي بكر الذي أصدره لقادة الشام : (إذا اجتمعتم على قتال فأميركم أبو عبيدة)[٢] ، فسلك أبو عبيدة طريق (المُعْرِقَة)[٣] حتى نزل (الجابية)[٤] ، وكان عدد جيشه سبعة آلاف وخمسمائة رجل[٥] .

وما كادت جيوش المسلمين تصل أرض الشام ، حتى بعث (هرقل) قادته وجيوشه باتجاه قادة وجيوش المسلمين[٦] ، ليشغل جيوش المسلمين بعضهم عن بعض ، وليحول دون تعاون قادة المسلمين فيما بينهم ، ولتضعف كل فرقة من المسلمين عمن بإزائها من الروم ؛ ولكن قادة المسلمين فوّتوا على الروم هذه الفرصة باجتماعهم في (اليرموك)[٧] ، استعداداً لمواجهة الروم جيشاً واحداً بقيادة قائد واحد .

---

(١) ابن الأثير (٢/١٥٥) .

(٢) البلاذري ص (١١٦) وفتوح الشام للواقدي (١/٨) .

(٣) المعرقة : طريق تأخذ على ساحل البحر ، وهي الطريق التي كانت قريش تسلكها إذا أرادت الشام . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٩٥) .

(٤) الجابية : قرية من أعمال دمشق . راجع معجم البلدان (٣/٣٣) .

(٥) البلاذري (١١٦) .

(٦) الطبري (٢/٥٩٠) وابن الأثير (٢/١٥٥) .

(٧) اليرموك : واد بناحية الشام في طرف الغور يصب في نهر الاردن . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٥٠٤) .

٢ — في اليرموك

استمد أبو عبيدة بعد اجتماع المسلمين في اليرموك ابا بكر، فقال أبو بكر: (خالد لها !) فبعث اليه وهو بالعراق، وعزم عليه واستحثه في السير [١] .

وطلع خالد على المسلمين، ففرحوا به فرحاً شديداً، فكان خالد قائداً عاماً في معركة اليرموك الحاسمة [٢]، وكان أبو عبيدة على القلب [٣]، فهاجم خالد الروم (بالقلب) حتى كان بين مشاتهم وفرسانهم وكان هجوم القلب صاعقاً، فلما وجدت خيل الروم منفذاً لها للهرب، تركت ساحة المعركة هاربة [٤]؛ وبذلك قضى المسلمون على مشاة الروم، فانتهت معركة اليرموك الحاسمة بانتصار المسلمين .

٣ - بعد اليرموك

تولى أبو عبيدة بعد اليرموك منصب القيادة العامة في أرض الشام [٥]، فاستخلف على اليرموك بشير بن كعب الحميري [٦]، وسار حتى نزل (بالصفر) [٧]، وهناك أتاه الخبر بأن المنهزمين من الروم اجتمعوا (بفحل) [٨]، وأتاه الخبر بأن المدد قد أتى أهل (دمشق) من (حمص)، فكتب إلى عمر في ذلك؛ فأجابه :

---

(١) الطبري (٢/٥٩١) .

(٢) فتوح الشام للواقدي (١/١٤) والبلاذري ص (١١٧) والأغاني (١٤/٢٦) .

(٣) الطبري (٢/٥٩٣) وابن الأثير (٢/١٥٨) .

(٤) الطبري (٢/٥٩٦) وابن الأثير (٢/١٥٨) .

(٥) ابن الأثير (٢/١٥٨) وطبقات ابن سعد (٣/٣٩٧) واليعقوبي (٢/١١٧) .

(٦) بشير بن كعب الحميري : أحد الأمراء في اليرموك، خلفه أبو عبيدة على اليرموك في خيل . وهو صحابي جليل . راجع الاصابة (١/١٦٤) و (١/١٨٠) .

(٧) الصفر : هو مرج الصفر، موضع بين دمشق والجولان . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٥/٣٦٧) .

(٨) فحل : اسم موضع بالشام في ناحية الأردن . راجع التفاصيل في معجم البلدان(٦/٣٤٠) .

بأن يبدأ بدمشق لأنها حصن الشام وعاصمتها ، وأن يشغل أهل (فِحْل) بخيول تكون بازائهم ، وإذا فتح دمشق سار إلى (فحل)[1] .

٤ — في دمشق

سار أبو عبيدة بالناس من المرج وعلى مقدمته خالد بن الوليد وعلى المجنبتين عمرو بن العاص وأبو عبيدة نفسه ، وعلى الخيل عياض بن غنم وعلى الرجل شرحبيل ابن حسنة ، فقدموا على دمشق وحصروا أهلها وطاولوها ، وكان أبو عبيدة على ناحية[2] وخالد على ناحية الباب الشرقي[3] ، وحاصروا أهل دمشق نحواً من سبعين ليلة حصاراً شديداً بالزحوف والترامي بالمجانيق [illegible] يرجون وصول الامدادات ، فلما أيقن أهل دمشق أن الامدادات [illegible] إليهم فشلوا ووهنوا وازداد المسلمون طمعاً فيهم .

وانتهز خالد فرصة انشغال أهل المدينة في احتفالهم بمولد طفل للبطريق ، فاعتلى هو وأصحابه السور وفتحوا الباب ، فلما رأى الروم ذلك قصدوا أبا عبيدة

---

(١) نص وصايا حركات عمر كما وردت في الطبري (٢/٦٢٥) ، أما بعد : فابدأوا بدمشق فانهدّوا لها فانها حصن الشام وبيت مملكتهم ، وأشغلوا عنكم أهل فحل بخيل تكون بأزائهم في نحورهم ، وأهل فلسطين ، وأهل حمص ، فان فتحها الله قبل دمشق ، فذاك الذي نحبّ ، وإن تأخر فتحها حتى يفتح الله دمشق ، فلينزل بدمشق من يمسك بها ، ودعوها وانطلق أنت وسائر الأمراء حتى تغيروا على فحل ، فان فتح الله عليكم فانصرف أنت وخالد إلى حمص ودع شرحبيل وعمراً وأجلهما بالاردن وفلسطين ، وأمير كل بلد وجند على الناس حتى يخرجوا من إمارته . وانظر أيضاً ابن الأثير (٢/١٦٤) .

(٢) الطبري (٢/٦٢٦) .

(٣) البلاذري (١٢٧) .

وبذلوا له الصلح، فقبل منهم وفتحوا له الباب وقالوا له: ادخل وامنعنا من أهل ذلك الجانب، فدخلها خالد عنوة ودخلها أبو عبيدة صلحاً [١].

٥ — بعد دمشق

سار أبو عبيدة بعد فتح دمشق إلى (فِحْل) بعد أن استخلف يزيد بن أبي سفيان على دمشق، فشهد انتصار المسلمين في هذه المعركة التي كان من نتائجها فتح الاردن على يد شرحبيل بن حسنة [٢]. وبينما كان أبو عبيدة يخوض معركة (فحل)، كان يزيد بن أبي سفيان يخوض معارك فتح سواحل دمشق: صيدا [illegible] بيروت [٣].

٦ — [illegible]

انصرف أبو عبيدة مع خالد بن الوليد [illegible] إلى (حمص)، وفي طريقه [illegible] (مرج الروم)، [illegible] خالد بالروم من [illegible] الروم التي قصدت دمشق، فاستطاع خالد كما استطاع أبو عبيدة الانتصار على الروم [٤].

---

(١) الطبري (٢/٦٢٤–٦٢٧) وابن الأثير (٢/١٦٤–١٦٥). أما البلاذري في ص (١٢٩) فيذكر: أن اسقف دمشق لما رأى أبا عبيدة قد قارب دخول المدينة، بدر إلى خالد فصالحه وفتح له الباب الشرقي، فدخل معه، فقال بعض المسلمين: والله ما خالد بأمير، فكيف يجوز صلحه؟ فقال أبو عبيدة: إنه يجير على المسلمين أدناهم»، وأجاز صلحه وأمضاه ... انتهى.
وأكثر الروايات على ما ذكرناه في المتن، لذلك رجحناه — خاصة وانه أقرب لطبيعة القائدين: طبيعة أخلاق خالد المحاربة وطبيعة أخلاق أبي عبيدة المسالمة، لذلك نرجح دخول خالد دمشق من الباب الشرقي قسراً ودخول أبي عبيدة من باب الجابية سلماً.

(٢) الطبري (٢/٦٢٨–٦٣٠) وابن الأثير (٢/١٦٥–١٦٦) والبلاذري ص (١٢٢).

(٣) ابن الأثير (٢/١٦٥) والبلاذري ص (١٢٣).

(٤) الطبري (٣/٩٦) وابن الأثير (٢/١٩٠).

واستمر أبو عبيدة في سيره باتجاه هدفه (حمص) ، فسلك طريق (بَعْلَبَك)[١] فطلب أهلها الأمان ، فأمنهم وصالحهم ، وسار عنهم ، فنزل على (حمص) ومعه خالد ، ففتحها بعد حصار طويل على مثل صلح دمشق[٢] . ثم مضى إلى (حَماة)[٣]، فتلقاه أهلها مذعنين ، فصالحهم على الجزية لرؤوسهم والخراج على أرضهم . ومضى نحو (شَيْزَر)[٤] فخرجوا اليه يسألون الصلح على ما صالح عليه أهل حماة ، فسار أبو عبيدة إلى (معرة حمص)[٥] وهي (معرة النعمان) ، فأذعنوا بالصلح على ما صالح عليه أهل حمص .

وسار أبو عبيدة إلى (اللاذقيه)[٦] وكان لها باب عظيم لا يمكن فتحها إلا بجماعة كبيرة من الناس ، فعسكر المسلمون على بعد منها ، ثم أمر فحفرت حفائر عظيمة تستر الحفرة منها الفارس راكباً ، ثم أظهر المسلمون أنهم عائدون

---

(١) بعلبك : مدينة قديمة فيها أبنية عجيبة وآثار عظيمة ، بينها وبين دمشق ثلاثة أيام . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٢/٢٢٦) والمسالك والممالك ص (٤٦) . « لجنة المجلة : عُرِّفت بعلبك وغيرها من المدن والقرى على حسب ما ورد فيها في الكتب القديمة » .

(٢) الطبري(٣/٩٧) وابن الأثير (٢/١٩٠) والبلاذري ص (١٣٦) .

(٣) حماة : مدينة كبيرة عظيمة ، يحيط بها سور ، تقع على نهر العاصي . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣/٣٣٥) .

(٤) شيزر : قلعة تشتمل على كورة بالشام قرب المعرة ، بينها وبين حماة يوم واحد . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٥/٣٢٤) .

(٥) معرة حمص : مدينة كبيرة قديمة مشهورة من أعمال حمص بين حلب وحماة . اطلق عليها اسم معرة النعمان على اسم الصحابي الجليل النعمان بن بشير الذي مات بها . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٩٦) والمسالك والممالك ص (٤٦) .

(٦) اللاذقية : مدينة في ساحل بحر الشام تعد من أعمال حمص . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٧/٣١٢) .

عنها ورحلوا ، فلما أظلم الليل عادوا واستتروا في تلك الحفائر . وأصبح أهل اللاذقية وهم يرون أنّ المسلمين قد انصرفوا عنهم ، فأخرجوا سرحهم وانتشروا بظاهر البلد ، فلم يرعهم إلا والمسلمون يصيحون بهم ودخلوا معهم المدينة ، ففتحوها عنوة [١] .

وأرسل أبو عبيدة خالداً إلى (قِنَّسْرِين) [٢] ؛ وفي (الحاضر) [٣] اصطدم خالد بقوات الروم ، فاقتتلوا قتالاً لم يقتتلوا مثله من قبل ، وكانت نتيجة المعركة انتصار المسلمين على الروم ؛ فسار خالد حتى نزل على (قنسرين) ، فتحصّن أهلها منه ، ولكنهم صالحوه على مثل صلح حمص ، فأبى إلا على خراب المدينة [٤] .

ولما فرغ أبو عبيدة من (قنسرين) سار إلى (حَلَب) [٥] فبلغه أن أهل قنسرين نقضوا وغدروا ، فوجه إليهم السمط الكندي [٦] ، فأعاد فتحها .

ووصل أبو عبيدة (حاضر حلب) [٧] ، فصالح أصنافاً من العرب على الجزية ، ثم أسلموا بعد ذلك . وأتى حلب فتحصّن أهلها ، ولكنهم لم يلبثوا أن طلبوا الصلح والأمان على أنفسهم وأولادهم ومدينتهم وكنائسهم وحصنهم ، فأعطوا ذلك [٨] .

---

(١) ابن الأثير (٢/١٩٠) والبلاذري ص (١٣٧) ، وفي البلاذري ص (١٣٨) : أن الذي فتح اللاذقية هو عبادة بن الصامت .

(٢) قنسرين : بلد في أرض الشام جنوبي حلب . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٧/١٦٨) والمسالك والممالك ص (٤٦) .

(٣) الحاضر : خلاف البادي ، وهو بقرب حلب قنسرين وهو حاضر قنسرين .

(٤) الطبري (٣/٩٨) وابن الأثير (٢/١٩١) والبلاذري ص (١٥٠) .

(٥) حلب : مدينة عظيمة واسعة ، وهي قصبة قنسرين ، مسوّرة بحجر أبيض . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣/٣١١) والمسالك والممالك ص (٤٦)

(٦) هو السمط بن عمرو الكندي ، وسترد ترجمته مع قادة الفتح الإسلامي .

(٧) حاضر حلب : الحاضر خلاف البادي ، وهو بقرب حلب . راجع التفاصيل معجم البلدان (٣/١٩٩) .

(٨) ابن الأثير (٢/١٩١) والبلاذري (١٥١) .

وسار أبو عبيدة من حلب إلى (إنطاكِيَة)(١) وقد تحصن بها خلق كثير من قنسرين وغيرها، فحاصرها من جميع نواحيها، فصالحوه على الجلاء أو الجزية، فجلا بعضهم وأقام بعضهم، فأمنهم(٢).

وبلغ أبا عبيدة أن جمعاً من الروم بين (معرة مَصْرِين)(٣) وحلب، فقصدهم وقاتلهم وفتح (معرة مصرين) على مثل صلح حلب. وجالت خيوله فبلغت (بوقا)(٤) وفتحت قرى (الجومة)(٥) و(سَرْمِين)(٦) و(مَرْتَحْوان)(٧) و(تيزين)(٨) وغلبوا على جميع أرض قنسرين وأنطاكية(٩).

وسار أبو عبيدة يريد (قُورُس)(١٠) فصالحوا على صلح إنطاكية وبث خيوله

---

(١) إنطاكية: مدينة تعتبر قصبة العواصم من الثغور الشامية. راجع التفاصيل في معجم البلدان (١/٣٥٣).

(٢) ابن الأثير (٢/١٩٢) والبلاذري ص (١٥٢).

(٣) معرة مصرين: بليدة وكورة بنواحي حلب ومن أعمالها، بينهما نحو خمسة فراسخ. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٩٥).

(٤) بوقا: بلدة قريبة من حلب ومن أعمالها.

(٥) الجومة: من نواحي حلب. راجع معجم البلدان (٣/١٧٦).

(٦) سرمين: بلدة مشهورة من أعمال حلب. راجع معجم البلدان (٥/٧٥).

(٧) مرتحوان، من نواحي حلب. راجع معجم البلدان (٨/١٤).

(٨) تيزين: قرية كبيرة من نواحي حلب، كانت تعد من أعمال قنسرين. راجع معجم البلدان (٢/٤٤١).

(٩) ابن الأثير (٢/١٩٢) والبلاذري ص (١٥٤).

(١٠) قورس: مدينة أزلية بها آثار قديمة. وهي كورة من نواحي حلب. راجع التفاصيل في معجم البلدان (٧/١٨١).

فغلب على جميع أرض قورس ، وفتح (تل عزاز)[١] ، ثم فتح (منبج)[٢] و (دلوك)[٣] و (رعبان)[٤] صلحاً ، واشترط على أهلها أن يخبروا المسلمين بخبر الروم ، ووجه أبو عبيدة خالداً نحو (منبج) إلى (مرعش)[٥] ففتحها وأجلى أهلها وأخربها ، كما أنه فتح حصن (الحدث)[٦] ، وبذلك استولى أبو عبيدة على أرض الشام من هذه الناحية إلى الفرات ، وولى على كل كورة فتحها عاملاً ، وضم اليه جماعة من الإداريين يعاونونه في إدارة منطقته وجيشاً يدافع عنها ؛ ثم عاد إلى فلسطين[٧] .

وبينما كان أبو عبيدة يعمل جاهداً لإكمال فتح سورية ، كان عمرو بن العاص يعمل جاهداً لفتح فلسطين ، فجاءه أبو عبيدة ، وحاصروا (ايلياء)[٨] وهي

---

(١) تل عزاز : بليدة فيها قلعة تقع شمالي حلب ، بينهما يوم واحد . راجع معجم البلدان (٦/١٦٨) .

(٢) منبج : بلدة قديمة كبيرة واسعة ، بينها وبين الفرات ثلاثة فراسخ ، بينها وبين حلب عشرة فراسخ . راجع معجم البلدان (٨/١٦٩) .

(٣) دلوك : بليدة من نواحي حلب بالعواصم . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٤/٨٠) .

(٤) رعبان : مدينة بالثغور بين حلب وسميساط قرب الفرات ، معدودة في العواصم . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٤/٢٦١) .

(٥) مرعش : مدينة في الثغور بين الشام وبلاد الروم ، لها سوران وخندق . وفي وسطها حصن عليه سور . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨/٢٥) .

(٦) الحدث : قلعة حصينة بين ملطية وسميساط ومرعش ، من الثغور ، يقال لها : الحمراء ، وقلعتها على جبل يقال له : الأحيدب . راجع معجم البلدان (٣/٢٣١) وعن فتح مرعش والحدث تاريخ أبي الفداء (١/١٦٠) .

(٧) ابن الأثير (٢/١٩٢) والبلاذري ص (١٥٥) .

(٨) ايلياء : اسم مدينة بيت المقدس . ومعناها : بيت الله . راجع التفاصيل في معجم البلدان (١/٣٩٢) .

بيت المقدس ، فطلب أهلها أن يصالحهم أبو عبيدة على مثل صلح أهل الشام ، وأن يكون المتولي لعقد الصلح عمر بن الخطاب ، فكتب اليه بذلك ، فقدم عمر وفتح مدينة القدس (١) .

٧ – الدفاع عن حمص

عاد أبو عبيدة الى (حمص) بعد فتح القدس ، فقصده الروم ، وكان المهيج لهم أهل (الجزيرة) (٢) ، فقد راسلوا ملك الروم وحثوه على إرسال الجيوش لاسترداد الشام ، وتطوعوا من أجل ذلك لمعاونته .

وسمع أبو عبيدة باجتماع الروم وحلفائهم ، فضمّ اليه مسالح المسلمين وعسكر في داخل مدينة حمص . وأقبل خالد من قنسرين اليهم ، فاستشاره أبو عبيدة في مهاجمة الروم أو التحصين إلى مجيء الامدادات ، فأشار خالد بالمناجزة وأشار غيره بالتحصين ، فأطاع أبو عبيدة الأكثرية ، وكتب بذلك إلى عمر .

وكان عمر قد أعدّ في كل مصر من أمصار المسلمين الكبيرة ومنها الكوفة قوة احتياطية سريعة من الفرسان ، فكان بالكوفة وحدها أربعة آلاف فرس ، وكان واجب هذه القوات الاحتياطية السريعة ، إسناد مواقع المسلمين التي يتهددها الخطر اسناداً فورياً حتى يتجهز الناس ، فلما سمع عمر الخبر ، كتب إلى سعد بن أبي وقاص : « اندب الناس مع القعقاع بن عمرو وسرّحهم من يومهم الذي يأتيك فيه كتابي إلى حمص ، فان أبا عبيدة قد أحيط به ، وتقدّم اليهم

(١) ابن الأثير (٢/١٩٣) والبلاذري ص (١٤٥) .

(٢) الجزيرة : هي التي بين دجلة والفرات مجاورة أرض الشام ، تشمل على ديار مضر وديار بكر . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٣/٩٦) .

في الجد والحثّ » ، وكتب إليه أيضاً ، أن يسرّح سهيل بن عدي إلى (الرقة)(١) لأن أهل الجزيرة هم الذين استثاروا الروم على أهل حمص ، وأمره أن يُسرّح عبدالله بن عبد الله بن عتبان إلى (اصيبين)(٢) ، ثم ليقصد (حران)(٣) و (الرُها)(٤) ، وأن يُسرح الوليد بن عقبة على عرب الجزيرة من ربيعة وتنوخ ، وأن يُسرّح عِياض بن غَنْم ، فان كان قتال ، فأمرهم إلى عياض .

ومضى القعقاع من يومه على رأس أربعة آلاف فارس إلى حمص(٥) ، وخرج عياض وأمراء الجزيرة وأخذوا طريق الجزيرة ، وتوجّه كل أمير إلى المنطقة التي أُمّر عليها ، وخرج عمر فأتى (الجابيه) يريد حمص مغيثاً لأبي عبيدة .

وبلغ أهل الجزيرة الذين أعانوا الروم على أهل حمص أن جنود المسلمين قد تحركوا من الكوفة دون أن يعرفوا الوجهة الحقيقية لها : أي هل تتجه صوب الجزيرة أم تتجه إلى حمص ، كذلك تفرقوا إلى بلدانهم لحمايتها والدفاع عنها من

---

(١) الرقة : مدينة مشهورة على الفرات . انظر التفاصيل في معجم البلدان (٢٧٢/٤) والمسالك والممالك ص (٥٣) ،

(٢) اصيبين : مدينة كبيرة عامرة في بلاد الجزيرة . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٨ ٢٩٢) والمسالك والممالك ص (٥٢) .

(٣) حران : مدينة عظيمة مشهورة في الجزيرة . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٢٤١/٣) والمسالك والممالك ص (٥٤) .

(٤) الرها : مدينة في الجزيرة . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٢٤٠/٤) والمسالك والممالك ص (٥٤) .

(٥) حركة أربعة آلاف فارس في يوم واحد إلى هدف بعيد ليس سهلاً . إنه يكاد يكون مستحيلاً في أيامنا الحاضرة ، فكيف أنجزه المسلمون قبل أربعة عشر قرناً ؟!

الخطر المباشر الذي داهمها ؛ وبقي الروم وحدهم حول حمص ، فقاتلهم المسلمون وانتصروا عليهم بسهولة قبل أن يبلغ القعقاع حمص بثلاثة أيام ؛ فكتب عمر إلى أبي عبيدة كي يشرك أهل الكوفة في العطاء قائلاً : « جزى الله أهل الكوفة خيراً : يكفون حوزتهم ويمدون أهل الأمصار »[١].

وبذلك استطاع أبو عبيدة ترصين ما فتحه من أرض الشام ، وإكمال فتح أرض الشام : سورية ولبنان وفلسطين والأردن .

الزعيم الركن

محمود شيت خطاب

(يتبع)

---

(١) الطبري (٣/١٥٠) وابن الأثير (٢/٢٠٥) .

ما رسب في اللغة العامية

من اللهجات القرآنية

هذا باب واسع وأنا أكتب في دائرة محدودة والموضوع بكر وهو ينتظر اضافات وتفريعات ...

ان كثيراً من اللهجات القرآنية عزلت عن (لغة الدراسة) قراءةً وكتابةً حفظاً لوحدة التعبير ، وكان على ذلك اجماع عجيب من المشارقة والمغاربة ، واقتصر الخلاف على رسم الخط كنقط الفاء والقاف ، ولم يكن ذلك عن تأليف مجمع ولا سعي دولة ولا دعوة داع ولا تأثير لاختلاف المصـ...

ولعل مما ساعد على ذلك اختيار أسهل القراءات لعامة الناس وأبعدها عن التعقيد كقراءة عاصم في المشرق وقراءة نافع على ما أظن في المغرب .

وهذا الذي عُزل عن لغة الدراسة رسب كثير منه في لغة التخاطب ، يعمّ تارةً ويخص أخرى ، ومن هنا تشعبت اللهجات العامية ولم ينفعها سقوط الإعراب .

فأول ما يتبادر إلى الذهن إمالة الألف في الحواضر تبتدىء من تكريت الملحقة ببغداد دون أن يكون لبغداد نصيب منها [1] ، تليها الموصل مغرّبة إلى ما شاء الله . ولم نسمع أهل بادية يميلون ألفاً ولا هاء . والبحث في دائرة محدودة كما سبق والاستيعاب صعب بل مستحيل .

---

(١) لكن أهل بغداد شذوا في باذنجان فقالوا (بيدنجان) ويقولون (ديور) بمعنى (داور) لم أجد لهم غيرهما وأظنهم يقولون (بلي) مكان (بلى) ونص ياقوت على أن ديالى بالأمالة .

فالموصلي يقول (جيمع) مكان (جامع) ، و (ويقف) مكان (واقف) .
ولا يقول (كيتب) مكان (كاتب) ولا (حيسب) مكان (حاسب) إلا إذا
أراد الحديث مثل (فلان كيتب لي مكتوب) و (وفلان حيسب احساب) ،
وهذه الإمالة معتدلة كإمالة السوريين ، لكن أهل تكريت يغلون فيها ، ومثلهم
أهل حي من أحياء الموصل يقال له باب العراق وهو اليوم دارس اشتهروا بلفظ
(جيجي) و (افغيش) بكسرة قوية والمراد (جاجة) و (فراش) وبعض الأحياء
(جاجة) بالإقامة والأصل (دجاجة) .

واللهجة العريقة في الموصل امالة خفيفة للألف وامالة ثقيلة للهاء ، ولم أجد
على هذا التقسيم نصاً ، واضطررت إلى مراعاة الواقع كما اني تساهلت في التعبير
بامالة الهاء وعبارة النحويين امالة الفتحة قبل الهاء عند الوقف على المختوم بتاء
التأنيث لأن الهاء تصبح حرف علة في اللهجة العامية فتنقلب إلى ياء .

وأهل الأحياء يتنادرون في شأن اللهجات ولا تخرج المسألة عن الألف فالذين
يقولون (جيجي) بامالة خفيفة وأخرى ثقيلة يضحكون ممن يقولها بإمالتين ثقيلتين !
والغالبون يقولون سوق وصندوق بضمة منحرفة ، ويضحكون ممن يقول سوق
وصندوق بضمة قوية مع أنها سوق وصندوق بضمة منحرفة ، ويضحكون ممن
يقول سوق وصندوق بضمة قوية مع إنها هي الفصيحة فيحفظ المغلوب عند الكلام
ويقتصر على أهل حيه ! وإذا قال الموصلي في بغداد أو سورية (رحتو) أو (جيتو)
استغربوا ضم التاء وعدوه تنطعاً ثقيلاً ! لا سيما أنهم يعنون بأشباع الضمير
المخاطبين أي (جيتم) و (رحتم) ويستوي عندهم المتكلم والمخاطب في قولهم
(رحت) أو (جيت) باسكان التاء وانما التزم الموصليون الضم للتفريق بين المتكلم
والمخاطب فعند ارادة الأول يضمون باشباع وعند ارادة الثاني يسكنون .

وكإمالة الألف إمالة الهاء كما سبق ، ولما كان الوقف ملازماً للهجة العامية لم يكن بد من فشو الإمالة في المناطق التي تميل مثل (سمكي) و (وأغنبي) و (كلبي) و (بزوني) و (غماني) ، إلا أنها غير مطردة إذ يقولون : (فاغة) و (قاعة) و (غزالة) و (تفاحة) ... ويميلون (فاطمـة)[1] ولا يميلون عائشة ولا خديجة ولا فاطمة بنت النبي ﷺ وكذلك سائر الأعلام مثل عزيزة وشريفة ... فإذا أرادوا الوصف أمالوا فقالوا (فلانة عزيزي على أهلاَ) و (فلان أخلاقُو شريفي) بفتح اللام والقاف لعلة مبسوطة في باب الوقف .

وهذه أيضاً تنقسم إلى خفيفة وثقيلة ، فالثقيلة ملازمة للهجة التكريتية والموصلية لا تتعداهما ! والخفيفة منتشرة في البلاد السورية مبتدئة من ماردين إلى ما لا أدري . ومن يستمع الى اسطوانة (شمس الشموسة) يجزم أن الإمالة بلغت الريف المصري وهي مفقودة في ريفنا !

وأكاد أشعر أن امالة خفيفة جداً تجري على ألسنة البغداديين أو بعضهم عند النطق بمثل وظيفة وحنيفة وجريدة وأنا لا أدرك الاختلاف في اللهجات البغدادية كما يدركه أهلها .

والمستفاد من استماع القراء المصريين من دار الإذاعة ان الامالة الثقيلة واردة في القرآن مثل (اولئك أصحاب الجني) ولا أزال أسمع قارئاً[2] يقرأ (وجاء ربك والملك صفاً صفا وجيء يومئذ بجهنم ...) فلا أفرق بين الفعل المعلوم والفعل المجهول كما لا أفرق بين الماضي والمضارع في (وما أدريك ما الطارق) وكنت أظن أن الإمالة في القرآن الكريم كلها معتدلة حتى سمعت قراء مصر المعتبرين وفي نظري أن الإمالة القوية كسر لا إمالة .

---

(١) العرب وأهل بغداد يقولون فاطمة وفطوم وأهل الموصل يقولون فاطمي وفطومه وقد يقولون فطوش كأنه تصغير أعجمي (فطوجه) ، والأكراد : فاتي .

(٢) هو الأستاذ صديق المنشاوي .

ومن الباب نقل حركة الهمزة إلى الحرف الساكن قبلها فتنقلب ألفاً ثم تحذف ، والشواهد كثيرة في القرآن ، وأظنها قراءة ورش منها (يسألونك عنلنفال فللنفال) ولما كانت العامية تبتدىء بالسكون كثيراً والسكون يحتاج إلى همزة وصل كثر هذا الضرب من النقل مثل (خذْ اِلكتاب) بسكون و كسر واصله (خذِ الكتاب) بكسر وسكون ولما كانت اللهجة كسر همزة (أقلام) كان حكمها كحكم همزة (إكتاب) فيقولون (خذْ اِلقلام) بسكون و كسر والفصيح (خذِ لَقلام) بكسر وفتح ، والأصل (خذِ الأقلام) .

ومن الباب حكم الراء في قراءة عاصم احتفظت به (قراءة الدراسة) ، وتغلب في العامية ، فنجد الترقيق في بعض ما حكمه التفخيم ، فيقولون (زهرة) وهو ترخيم (زهراء) ، وفي جنوب الموصل عين معدنية تسمى (عين زهرة) بالترقيق[1] ، ومنه بيت لشاعر صوفي بلهجة بدوية ولعله راوي :

يالي تريدِ العبِير ْوامْن الغرَكْ تِبْره   كُل ْالشرايعْ زَلَكْ من يمْناالعبْره !

بترقيق حرف الروي ، ولو نخم لفسدت مذاقة البيت ، ومن هنا تعلم ما في اللهجات من دقة وارتباط الشعر بها ، ويكثر الترقيق في لهجات النصارى ، والمسموع من قراء السبعة كثير مثل (اكابرَ) و (افترى) و (فرارا) و (يرى) و (يره) و (ذراعيه) ... ومن عجائب اللهجات وغرائبها أن أهل الموصل يقولون (اضفاع) إذا أرادوا آلة الذرع ، وإذا أرادوا العضو قالوا (اذراع) بالترفيق ، ويقتصرون في ذلك على كناية مشهورة لديهم : (جابوا بذراعو) أي باستعداده وقوته دون اعانة من أحد ، مع أنهم لا يطلقون الذراع على العضو المعلوم خارجاً عن المثل فلا يقول أحدهم (اكلت اذراع) بل يقول (اكلت زند) ومن الأمثال على ما أتذكر (شمّل ذرعانو) بالجمع بمعنى (شمر عن ساعديه) للأكل ونحوه .

---

(١) فاذا قالوا (فاطمة الزهرة) فخموا .

ومن الباب ادغام التاء فيما يقاربها من الحروف وذلك في باب تفعل وتفاعل مثل (اذكر) بشدتين و (اذاكر) بشدة ، و (اصدق) و (اصادق) ، و (اصالح) ، ومثلها مضارعاتها فهذه عزلت عن نثر الكتاب وقراءته ورسبت في لغة التخاطب لكن (ادكر) بالشد عزل عن النثر والتخاطب معاً وكل ما عزل مرخوص فيه للشاعر .

أما الضم والكسر في مثل (عليكم) و (عليهم) فأهل بغداد والأعراب يلتزمون الضم وأهل الموصل يكسرون في الجمع ويضمون في المفرد [1] فيقولون (علينو) والمراد (عليهُ) بالضم وهو ما شذ فيه عاصم في قوله تعالى (ومن أوفى بما عاهد عليه الله) وعلى هذا القياس (بينو) مكان (فيهو) للاستغناء بياء مشبعة عن (في) ومن هذا الضرب (منّو) وأهل بغداد : (منّه) بالشد والفتح والضم يبدأ من جزيرة الموصل إلى آخر الأندلس . وفي الأزجال العامية شواهد وما أدري الفتح الذي يبدأ من بغداد إلى أين يصل ؟ وسمعت من عرب الجزيرة (بوه) والمراد (بهو) ولما كنا صغاراً نترامى بالمقاليع كان إذا انكسر أحد الطرفين ينادي الطرف الآخر وراءه (عليهُم عليهُم !) بالضم على لهجة البادية لأنها أوقع في النفوس مع أن الكاسرين من أهل الكسر ! وتلك بلاغة غريزية لم يدرسها الصغار في كتب البلاغة !

---

(١) كان المغفور له الشيخ عبد القادر المغربي سأل عن مثل هذا بناء على سؤال أتاه من بون عاصمة المانيا بناء على وقوعه في ديوان الحلي ، فتعجبت من سؤاله عن شيء واقع في لهجته ، فكتبت اليه أن الحلي اما أن راعى لهجة ماردين أو اللهجة السورية أو أن لهجة الحلة كانت كذلك في عصره ، ولا يبعد أنها كانت فاشية في العراق كالموصل والجزيرة ثم تبدلت الأحوال ... ولا يبعد أن يكون الجواب محفوظاً بين أوراقه التي تركها مع أشياء أخر كنت كتبتها اليه ولم تحظ بالنشر .

وفتح ابن خلدون علينا مشكلاً هو قلب القاف المعهودة كافاً في الجيل العربي قاطبة ، والاشكال من جهة شموله لا من جهة وقوعه لأنه وارد . ومما أذكره قراءة (فأما اليتيم فلا تكهر) .

وزعم الذاهبون إلى هذا أنه قراءة النبي ﷺ ولما زار العراق ولي عهد اليمن البدر ... قدمه (أهل أبي حنيفة) اماماً في بعض الصلوات . وكان أبو حنيفة صديقاً لزيد فبلغني أنه قرأ (الصراط المستكيم) ، و (كال الله هـذا يوم ينفع الصادكين صدكهم) . وهذا المخرج شائع في العراق ، إلا الموصل وتكريت باستثناء أحياء معينة ، وليس مطرداً ، إذ يقولون قرآن و (اقرابة) و (قانون) و (قونده ره) و (قنفة) و (قالب) و (برتقال) ... وما أدري كيف شمل هذا المخرج الجيل العربي غير المتحضر مع اجماع السبعة على المخرج المتعارف بين القراء لا سيما أن علماء التجويد نصوا على القلقلة والقلقلة تقتضي قافاً ثقيلة لا كافاً خفيفة .

ومن الباب تفخيم لام (الصلاة) الشائع بين الجيل وهو مما نسمعه من بعض قراء السبعة .

ومن الغريب أن المسلمين العربيين في الموصل لا يفخمونها ، ويفخمها النصارى العربيون فيقولون (يصلي) بتفخيم ثقيل مع بعدهم عن لهجة البادية من قديم الزمن ! ومما حفظته عامية اليهود في بغداد اطلاق لفظ (الصلاة) على معبدهم المسمى في لهجة الموصل (اكنيسي) وجاء في القرآن (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) . وأهل بغداد يطلقون لفظ الكنيسة على معبد النصارى وأهل الموصل : (بيعة) بفتحة ممالة ، والصواب الكسر ، لكن في شمالي الموصل موقع يقال له (حاوي الكنيسة) والعرب (حاوي الچنيسة)[1] يعنون معبداً نصرانياً أظنه مقام (مار ميخائيل) والحاوي ما جاور النهر في اصطلاحهم .

---

(١) بادغام اللام بالجيم الفارسية وكذلك الجيم العربية مثل (غاس الجحش) للشتم يلحقونها بالحروف الشمسية .

ومن الباب التزام كسر حرف المضارعة إلا الألف أو ما جاور الألف ولا أتذكر إلا (نستعين) ، غير أن البادية تضيف كسر التاء مثل (يستحي) و (يختزي) . ومن الغريب أن يرد كسر الهمزة في قول الشاعر :

وما أدري ولست إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وقول الآخر :

إخالك موعدي ببني جُفيف وهالة انني انهاك هالا !

والتزمه النحاة وقصروه على مادته .

ومن الباب عموم مادة (أنطى) ، لا يستثنى إلا الموصليون العريقون ، وقد قرىء (انا أنطيناك الكوثر) ، والله أدرى وأخبر .

ومما وقع في المصاحف رسم مثل (رحمت) بالتاء الطويلة مراعاة للوقف عليها ، وهي لهجة تنسب إلى حمير ، ويروى عن سيف بن ذي يزن أنه قال (ليس عندنا عربيتْ من دخل ظفارِ حمّر) . وهذه اللهجة مقتصرة على لبنان فيما أظن ، وأخذ بها الترك فقالوا (ملت) و (حميت) وشوكت وعزت الخ ... وأخذ عنهم العرب بعض الألقاب وكتبوها كما كتبوها ، وقام المحدثون فقصروا التاء ، وهو خلاف المقتضى ما دام النطق محافظاً على التاء فإذا كتبنا شوكت على شكل شوكة أوهم واحدة الشوك ! وهي عند الترك سماعية أيضاً لأنهم يقولون مسأله وقضيه وتربيه ووالده وكريه وسليه ونزهت ودولت علماً على مرأة وعندنا يسمون (دولة) والترك يقولون ولايت ويجمعونها على ولايات وايالات ويجمعونها على ايالات وقالوا زعامت والجمع (زعامتلر) .

ومما ورد في القراءات قلب السين صاداً مثل (مصيطر) و (صراط) وكان أصله (سراط) .

والموصلي يقول في (ساذج) : صاده والبغدادي والسوري سادة . ويقولون

(صاج) مكان ساج و (اصخام) مكان سخام . وقد يعكسون فيقولون سقّال مكان صقّال .

ومن أمثال الموصل : (ايعيدَه ويـقلَه) الضمير للتأنيث نقلت حركة الهاء إلى ما قبلها ، واكتُفي بالفتحة والبغدادي : (ايعيدْها ويصقلْها) . ولا تكاد الالف تظهر في النطق اكتفاءً بالفتحة وظهور الألف في الخط فقط . ولكل من اللهجتين تعليل فالبغدادي أبقى السكون في الفعل على حاله والموصلي نقل الفتحة إلى الساكن قبلها .

وبعض اللهجات القرآنية عزل عن لغة الإنشاء ولغة التخاطب معاً كإشباع ضم الميم من هم وكم الضميرين والشاعر حر فيه ولا ضرورة اليه في قراءة ولا كتابة .

ومما عزل عن اللغتين معاً حذف احدى التاءين من مثل (تتذكرون) كما عزل عنهما نون التوكيد في الغالب . وأسمع من بعض سكان الجنوب (اروحن) ، (اجيبن) ، (اكوان) لغير غرض التوكيد ، وكنون التوكيد لام التوكيد بأنواعها وبعض الكتاب القاصرين يستعملون (والئن) بمعنى (وإن) وعزل عن العامية مدّ مثل حمراء وبيضاء فأهل الموصل يقولون (حمغـا) و (خضغا) و (صعـ[illegible]) فإذا أرادوا مرض (الصفراء) قالوا (صَفرة) ! والأعراب وأهل بغداد : (حمرة) و (خضرة) و (شكرة) و (ملحة) يقول شاعرهم :

حوّل يراعي الشكره حوّل وانطيني اعلومك !

و (صفرة) و (بيضة) ... وهذه اللهجة فتحت لي باباً إلى القول بأن أعزة وأذلة واشحة وما شاكلها مرخمة عن أعزاء وأذلاء واشحاء ... فهي متنزلة عن (افعلاء) لا (افعلة) مستقلة ، والدليل على ذلك انهم قالوا : أجلاء واجلّة ، ومضوا في التخفيف فقالوا (جِلة) ، وهذا دليل على مرونة اللغة ، الا ان الألف له أحكام فقد يجيز القياس شيئاً غير المألوف كجُملى وشُرفى وعرفى لتفضيل المؤنث وقد يؤلف شيءٌ خارج عن القياس كأصدقاء وانصباء وحمقاء وصلحاء وعلماء .

فائدة تتعلق باللهجة الموصلية :

اشتهر أهل الموصل بقلب الراء غيناً الا أنه ليس قياسياً إذ يقولون : رجب في جنب غمضان وربيع للرفيق وربيع للشهر وغبيع للوسم واغبعة في العدد ورَبع الأصدقاء وامغيبع لو كيل الملاك على الزرع وربعة لأجزاء الختم وتترابع تترافق ... ووقع في روع شاب موصلي أن أهل بغداد يتنادرون على هذه اللهجة فأراد أن يردها عليهم مدعياً أن أهل بغداد كانوا يجلبون الفتيات الجميلات فكن يلثغن بالراء فأعجبتهم لثغتهن فقلدوهن فيها ثم سرت إلى الموصل بحكم العدوى وأتى ببراهين لا جدوى من نقلها . وفاته أن شاعراً قديماً تعرض لها قائلاً :

لقد فتنتني لثغة موصلية رمتني في تيار بحر هوى اللثغ

وجاء بنماذج تزيّد فيها حيث قال :

تفقق فشغب الخمغ من كغم غيقتي يزيدك عند الشغب شكغاً على شكغ

وأهل الموصل لا يلثغون براء الشكر أما الشغب فنعم ! لكنهم يقولون (مشربة) لما يقال له اليوم بالعامية برواق أو كلاص أو كباية ! .

بغداد: محمود الملاح

التعريف والنقد

طبقات الصوفية

لأبي عبد الرحمن بن محمد السلمي

تحقيق وتقديم يوهانس بيدرسين ، طبعة ليدن ، سنة ١٩٦٠

يقول السلمي في التعريف بكتابه : « .. فأحببت أن أجمع في سير متأخري الأولياء كتاباً أسميه طبقات الصوفية . أجعله على خمس طبقات من أئمة القوم ومشائخهم وعلمائهم وأذكر في كل طبقة عشرين شيخاً من أئمتهم الذين كانوا في زمان واحد وقريب بعضهم من بعض وأذكر من كلامه وشمائله وسيرته ما يدل على طريقته وحاله وعلمه .. » . وقد حقق هذا الكتاب الاستاذ بيدرسين معتمداً على خمس مخطوطات ، وقدم له بمقدمة تقع في نحو خمس وأربعين صفحة ، وألحق به فهارس بأسماء الرجال والنساء والأماكن ...

كتاب مشاهير علماء الأمصار

من تصنيف محمد بن حِبَّان البُستي ، عني بتصحيحه م . فلايشهمر

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، سنة ١٩٥٩

هذا كتاب في علم الجرح والتعديل ، يضم ألفاً وستمائة ترجمة وترجمتين للمحدثين الموثوقين ، وقد نظر في تصنيفه الى زمان المترجمين (الصحابة فالتابعين فأتباع

التابعين) ، وقد اعتمد المستشرق الألماني الأستاذ فلايشهر في تحقيقه على نسخة وحيدة عثر عليها في مكتبة الجامعة بلايبزيغ ، ولم يأل جهداً في التحقيق بالرجوع إلى المشهور من كتب التراجم والطبقات . وأتبعه بفهرس أبجدي بأسماء رجال التراجم .

روضة السلوان

لأبي إسحق ابراهيم بن عبد الجبار الفجيجي

عني بنشرها وترجمتها إلى الفرنسية والتعليق عليها : نور الدين عبد القادر وهنري جهيه نشر معهد الدراسات الشرقية ، كلية الآداب بالجزائر ، سنة ١٩٥٩

و « روضة السلوان » هذه قصيدة عينية من البحر الطويل في الصيد ، وتقع في أربعة عشر ومائتين من الأبيات ، ومطلعها :

يلومونني في الصيد والصيد جامع   لأشياء للإنسان فيها منافع

والشاعر من شعراء النصفين الأخير والأول من القرنين التاسع والعاشر الهجريين ، وموطنه فجيج وهي أرض تقع إلى الجنوب من وهران .

فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد للامام البخاري

تأليف فضل الله الجيلاني

في (٦٤٨) صفحة ، طبع على نفقة الحاج يوسف زينل الحجازي في المطبعة السلفية في القاهرة ، سنة ١٣٧٨ هـ .

أفرد الإمام أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري ، إلى جانب جامعه الصحيح ، كتاباً قصره على موضوع الأدب هو « الأدب المفرد » . وكتابنا هذا هو الجزء الأول من شرحه الذي قام به فضل الله الجيلاني الأستاذ في الجامعة العثمانية بحيدر آباد الدكن . ويحتوي هذا الجزء على ستة وأربعين وخمسمائة حديث مشروحة . تتناول موضوعات مختلفة من بر الوالدين وصلة الرحم ورعاية الجار ومعاملة الخادم والعبد وآداب المعاشرة وحسن الخلق وعيادة المريض ، ورحمة البهائم وسواها . وقد افتتح بثلاث مقدمات : أولاها في التعريف بالإمام البخاري كتبها الأستاذ محب الدين الخطيب ، وثانيها في التعريف بكتاب الأدب المفرد وشرحه كتبها الأستاذ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني ، والثالثة بقلم الشارح نفسه .

كتاب الوافي بالوفيات (الجزء الرابع)

تأليف صلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي

في (٤١٦) صفحة من قطع الوسط ، نشر باعتناء : س . ديدرينغ في سلسلة « النشريات الإسلامية » طبع في المطبعة الهاشمية بدمشق ، سنة ١٩٥٩ .

كتاب الوافي بالوفيات كتاب تراجم مرتبة حسب الأحرف الأبجدية . وهذا الجزء الرابع يترجم لخمسمائة من الرجال ، فيما بين : محمد بن عبيد الله ومحمد بن محمود . وقد اعتمد المحقق المستشرق الألماني الأستاذ س . ديدرينغ على نسخة فوتوغرافية مأخوذة عن النسخة المحفوظة في خزانة السراي باستانبول ، التي أثبت الأستاذ ريتر انها قوبلت مرتين على خط المؤلف بكامل الاعتناء .

كنز الدرر وجامع الغرر

الجزء التاسع وهو

الدر الفاخر في سيرة الملك الناصر

تأليف أبي بكر عبد الله الداوداري ، تحقيق هانس روبرت روير

في (٥٩٠) صفحة من قطع الوسط ، نشر قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار بالقاهرة ، سنة ١٩٦٠ ، يطلب من سامي الخانجي بالقاهرة .

هذا الكتاب هو الأول من سلسلة مصادر تاريخ مصر الإسلامية التي يزمع اصدارها قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار . وهذا الكتاب من نوع الحوليات ، يبدأ بسنة ٦٩٨ هـ ، وينتهي بسنة ٧٣٥ هـ . وقد قدم له المستشرق الأستاذ روير بمقدمة في (٢٤) صفحة باللغة الألمانية . وختم بأربعة فهارس للأعلام والأمم والطوائف ، وللأماكن ، وللاصطلاحات والكلمات ، وللشعراء والمؤلفين والكتب .

منادمة الأطلال ومسامرة الخيال

تأليف الشيخ عبد القادر بدران المتوفى بدمشق سنة ١٣٤٦ هـ .

في (٤٥٠) صفحة من القطع الكبير ، طبع على نفقة صاحب السمو أمير قطر الشيخ علي آل ثاني منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بدمشق ، سنة ١٩٦٠

يقول الأستاذ الشيخ محمد بهجة البيطار في التعريف بالكتاب وترجمة المؤلف : « .. نحا فيه (أي المؤلف) نحو كتاب (الدارس في تاريخ المدارس)

اسميه الشيخ عبد القادر النعيمي الدمشقي المتوفى سنة ٩٢٧ هـ ... فبدأ بوصف دور القرآن فدور الحديث فدورهما معاً ، فمدارس الشافعية فالحنفية فالمالكية فالحنابلة ، فمدارس الطب والحكمة ، والخاتمة في ذكر ما انشىء في دمشق من المعاهد العلمية ، وذكر ما هو موجود منها الآن مما تقدم ذكره ، ثم خوانق الصوفية والربط في دمشق والزوايا ، والترب ، وما اشتهر من الجوامع ، وخاتمة بمتنزهات وأنهار دمشق » .
وقد أشرف على طبع الكتاب ووضع له أربعة فهارس الأستاذ محمد زهير شاويش .

تاج العروس من جواهر القاموس (الجزء الأول)

تأليف : السيد محمد مرتضى الواسطي الزبيدي المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ

أصلح هذه الطبعة وعلق عليها الدكتور مصطفى جواد ، ونشرتها دار الفكر ببيروت .
يحتوي هذا الجزء (٨٦ صفحة من القطع الكبير) على ترجمة للمؤلف كتبها الدكتور مصطفى جواد ، وعلى ديباجة المؤلف ومقدمته ، ثم على شرح ديباجة مؤلف القاموس مجد الدين الصديقي الفيروزآبادي الشيرازي المتوفى سنة ٨٠٧ هـ .

العراق في الخوارط القديمة

جمعها وحققها الدكتور أحمد سوسه

من مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، سنة ١٩٥٩

تحتوي هذه المجموعة على ثمان وثلاثين خارطة قديمة (وخارطة تاسعة وثلاثين حديثة للعراق تبين المواضع التاريخية فيه) . وترجع أولى هذه الخوارط إلى

العهد السومري قبل أربعة آلاف سنة وأخراها إلى العهد العربي الإسلامي في القرن السادس عشر . وتضم فيما بين هذين الحدين خوارط بابلية وآشورية ويونانية وعربية ، لمدينة أو اقليم أو دولة أو العالم ، وبعضها خوارط للأراضي الزراعية المحددة وخوارط فلكية وقدم لهذه المجموعة الدكتور أحمد سوسة بمقدمة استعرض فيها نشأة الخوارط الجغرافية والفلكية وتطورها ، مشيراً إلى مفهوم الإنسان المتطور للعالم الأرضي وللسماء .

معجم ألفاظ القرآن الكريم (الجزء الثاني)

في (٢٦٥) صفحة من القطع الكبير

منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، سنة ١٩٥٩

يحتوي هذا الجزء على الألفاظ الواردة في القرآن الكريم المبتدئة بأحرف الجيم والحاء والخاء والدال والذال . والطريقة المعتمدة فيه ، كما في الجزء الأول ، هي : الابتداء بذكر مادة اللفظة في كل صيغها الواردة في القرآن ، وتصنيف هذه الصيغ حسب رابطة الاشتقاق والمعنى ، ثم ذكر كل صنف وتحديد معاني الألفاظ المنتسبة اليه ، ثم الاتباع بسرد كل صيغة مشاراً إلى عدد مرات ورودها مرفقة بآية أو آيتين مع تعداد مواضع الورود بذكر رقم الآية واسم السورة .

فمثلاً في مادة حجج ابتدىء بسرد كل الصيغ الواردة في القرآن فبلغت العشرين ؛ وصنفت هذه الصيغ في ستة أصناف هي : (١) حج يحج ... (٢) الحاجّ (٣) الحِجة (٤) حاجّة (٥) تحاجّا (٦) الحجة ؛ وذكر تحت كل صنف معانيه ، ثم أتبع بالصيغ المختلفة الداخلة فيه على النحو الذي ذكرنا .

الادب العربي المعاصر في سورية

تأليف سامي الكيالي

بتكليف من الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية

في (٢٢٣) صفحة من قطع الوسط ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٥٩

حاول الأستاذ سامي الكيالي ، في أربع وثلاثين صفحة في مبتدأ الكتاب ، أن يصور الجو السياسي والاجتماعي والفكري ، ويدل على المنابع التي استقى منها الأدب العربي في سورية ، فيما بين منتصفي القرنين التاسع عشر والعشرين . ثم ترجم لثلاثة وعشرين شاعراً وأديباً ومفكراً ، ملحقاً كل ترجمة ، في غالب الأحوال ، بمختارات من شعر أو نثر المترجم له .

تاريخ يتكلم

مجموعة شعرية لفخري البارودي

طبع دمشق سنة ١٩٦٠

لقد شارك الأستاذ فخري البارودي مشاركة فعالة في نضال هذه الأمة ضد المستعمر ، وفي سعيها لبعث تراثها ، وبخاصة الفني منه . وتعكس هذه المجموعة الشعرية أصداء من هذا النضال تمتاز بعذوبتها الشعبية وصدقها وخفة روحها .

عبد الكريم زهور

آراء وأنباء

أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق في سنة ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٤ م

الأعضاء العاملون

١ – الرئيس : الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي

٢ الدكتور اسعد الحكيم
٣ الأمير جعفر الحسني (أمين السر العام)
٤ الدكتور جميل صليبا
٥ 〃 حسني سبح
٦ 〃 حكمة هاشم
٧ الأستاذ شفيق جبري
٨ الدكتور شكري فيصل
٩ الأستاذ عارف النكدي
١٠ الأستاذ عز الدين التنوخي
١١ الدكتور عدنان الخطيب
١٢ الشيخ محمد بهجة البيطار
١٣ الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
١٤ 〃 محمد كامل عياد
١٥ الأستاذ محمد المبارك
١٦ الدكتور احمد الطرابلسي

الأعضاء المراسلون

الجمهورية العربية السورية

١ الدكتور عبد الرحمن الكيالي
٢ الأستاذ عمر ابو ريشة
٣ الدكتور قسطنطين زريق
٤ الأستاذ نظير زيتون

الجمهورية العربية المتحدة

٥ الأستاذ احمد حسن الزيات
٦ الدكتور احمد زكي
٧ الأستاذ خليل ثابت
٨ الدكتور طه حسين
٩ الأستاذ عباس محمود العقاد
١٠ الأمير يوسف كمال

لبنان

١١ الأستاذ أنيس المقدسي

١٢ الاستاذ بشارة الخوري

١٣ الدكتور صبحي المحمصاني

١٤ 〃 عمر فروخ

فلسطين

١٥ الاستاذ قدري حافظ طوقان

المملكة الهاشمية الاردنية

١٦ الاستاذ محمد الشريقي

الجمهورية العراقية

١٧ الاستاذ احمد حامد الصراف

١٨ 〃 ساطع الحصري

١٩ 〃 عباس العزاوي

٢٠ الشيخ كاظم الدجيلي

٢١ الاستاذ كوركيس عواد

٢٢ الشيخ محمد بهجة الاثري

٢٣ الاستاذ محمد رضا الشبيبي

٢٤ الدكتور مصطفى جواد

٢٥ الاستاذ منير القاضي

السودان

٢٦ الشيخ محمد نور الحسن

المملكة العربية السعودية

٢٧ الاستاذ حمد الجاسر

٢٨ 〃 خير الدين الزركلي

المملكة الليبية

٢٩ الاستاذ علي الفقيه حسن

الجمهورية التونسية

٣٠ الاستاذ حسن حسني عبدالوهاب

٣١ 〃 محمد الطاهر ابن عاشور

الجمهورية الجزائرية

٣٢ الاستاذ محمد البشير الابراهيمي

المملكة المغربية

٣٣ الاستاذ عبد الله كنون

٣٤ 〃 علال الفاسي

تركية

٣٥ الاستاذ احمد اتش

ايران

٣٦ الدكتور علي أصغر حكمت

الهند

٣٧ الاستاذ آصف علي أصغر فيضي

٣٨ 〃 أبوالحسن علي الحسني الندوي

باكستان

٣٩ الاستاذ عبد العزيز الميمني

٤٠ 〃 يوسف البنوري

فرنسة

٤١ الدكتور بلاشير (رجيس)

٤٢ الأستاذ كولان (جورج)

٤٣ الاستاذ لاوست (هنري)

٤٤ 〃 ماسه (هنري)

بريطانية

٤٥ الاستاذ أربري (أ٠ ج٠)

٤٦ 〃 جيب (ه٠ا٠ر٠)

٤٧ 〃 غليوم (الفرد)

المانية

٤٨ الاستاذ ريتر (هلموت)

٤٩ 〃 هارتمان (ريشارد)

السويد

٥٠ الاستاذ ديدرنغ (س ٠)

الولايات المتحدة الاميركية

٥١ الدكتور ضودج (بارد)

٥٢ الاستاذ فيليب حتي

اسبانية

٥٣ الاستاذ غومز (اميليو غارسيا)

النمسة

٥٤ الدكتور اشتولز (كارل)

٥٥ الاستاذ موجيك (هانز)

ايطاليا

٥٦ الاستاذ جبرايلي (فرنشيسكو)

هولاندة

٥٧ الدكتور شخت (يوسف)

الدانيمرك

٥٨ الاستاذ بدرسن (جون)

فنلاندة

٥٩ الاستاذ كرسيكو (يوحنا اهتنن)

البرازيل

٦٠ الاستاذ رشيد سليم الخوري

أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق الراحلون

الجمهورية العربية السورية

١ الشيخ طاهر الجزائري
٢ 〃 سليم البخاري
٣ 〃 مسعود الكواكبي
٤ الاستاذ الياس قدسي
٥ 〃 أنيس سلوم
٦ 〃 جميل العظم
٧ 〃 سليم عنحوري
٨ 〃 عبد الله رعد
٩ 〃 رشيد بقدونس
١٠ 〃 اديب التقي
١١ الشيخ عبد القادر المبارك
١٢ الاستاذ معروف الأرناءوط
١٣ السيد محسن الأمين
١٤ الاستاذ الرئيس محمد كرد علي
١٥ 〃 محمد البزم
١٦ 〃 سليم الجندي
١٧ الشيخ عبد القادر المغربي
١٨ الأستاذ الرئيس خليل مردم بك
١٩ الدكتور مرشد خاطر
٢٠ الاستاذ فارس الخوري
٢١ الأب جرجس شلحت
٢٢ 〃 جرجس منش
٢٣ الاستاذ قسطاكي الحمصي
٢٤ الشيخ كامل الغزي
٢٥ الاستاذ ميخائيل الصقال
٢٦ الشيخ بدر الدين النعساني
٢٧ 〃 راغب الطباخ
٢٨ 〃 عبد الحميد الجابري
٢٩ 〃 عبد الحميد الكيالي
٣٠ 〃 محمد زين العابدين
٣١ الدكتور صالح قنباز
٣٢ الشيخ سليمان الأحمد
٣٣ الاستاذ ادوار مرقص
٣٤ الشيخ سعيد العرفي
٣٥ البطريرك مار اغناطيوس افرام
٣٦ الشيخ امين سويد
٣٧ الدكتور جميل الخاني
٣٨ الاستاذ متري قندلفت

الجمهورية العربية المتحدة

٣٩ الاستاذ مصطفى لطفي المنفلوطي
٤٠ 〃 رفيق العظم
٤١ 〃 احمد كمال
٤٢ 〃 احمد تيمور
٤٣ 〃 احمد زكي باشا
٤٤ الدكتور يعقوب صروف

٤٥ السيد محمد رشيد رضا

٤٦ الاستاذ حافظ ابراهيم

٤٧ 〃 احمد شوقي

٤٨ الشيخ احمد الاسكندري

٤٩ الاستاذ اسعد خليل داغر

٥٠ 〃 داود بركات

٥١ الدكتور امين المعلوف

٥٢ الاستاذ مصطفى صادق الرافعي

٥٣ الشيخ عبد العزيز البشري

٥٤ الدكتور احمد عيسى

٥٥ الأمير عمر طوسون

٥٦ الشيخ مصطفى عبد الرازق

٥٧ الاستاذ انطون الجميل

٥٨ 〃 خليل مطران

٥٩ 〃 ابراهيم عبد القادر المازني

٦٠ 〃 محمد لطفي جمعة

٦١ الدكتور احمد امين

٦٢ الاستاذ عبد الحميد العبادي

٦٣ الشيخ محمد الخضر حسين

٦٤ الدكتور عبد الوهاب عزام

٦٥ 〃 منصور فهمي

٦٦ الاستاذ احمد لطفي السيد

لبنان

٦٧ الاستاذ حسن بيهم

٦٨ الأب لويس شيخو

٦٩ الشيخ عبد الله البستاني

٧٠ الاستاذ جبر ضومط

٧١ 〃 عبد الباسط فتح الله

٧٢ الشيخ عبد الرحمن سلام

٧٣ 〃 مصطفى الغلاييني

٧٤ الاستاذ عمر الفاخوري

٧٥ 〃 بولس الخولي

٧٦ الاستاذ امين الريحاني

٧٧ الامير شكيب ارسلان

٧٨ الشيخ ابراهيم المنذر

٧٩ الاستاذ جرجي يني

٨٠ الشيخ احمد رضا

٨١ الاستاذ عيسى اسكندر المعلوف

٨٢ 〃 فيليب طرازي

٨٣ الشيخ فؤاد الخطيب

٨٤ الدكتور نقولا فياض

٨٥ الشيخ سليمان ظاهر

٨٦ الاستاذ مارون عبود

فلسطين

٨٧ الشيخ سعيد الكرمي

٨٨ الاستاذ نخلة زريق

٨٩ الشيخ خليل الخالدي

٩٠ الاستاذ عبد الله مخلص

٩١ 〃 محمد اسعاف النشاشيبي

٩٢ الاستاذ عادل زعيتر
٩٣ الأب ا . س . مرمرجي الدومنكي

الجمهورية العراقية

٩٤ الاستاذ محمود شكري الآلوسي
٩٥ 〃 جميل صدقي الزهاوي
٩٦ 〃 معروف الرصافي
٩٧ 〃 طه الراوي
٩٨ الاب انستاس ماري الكرملي
٩٩ الدكتور داود الچلبي
١٠٠ الاستاذ طه الهاشمي

الجمهورية الجزائرية

١٠١ الشيخ محمد بن ابي شنب

المملكة المغربية

١٠٢ الاستاذ محمد الحجوي
١٠٣ 〃 عبد الحي الكتاني

تركية

١٠٤ الاستاذ زكي مغامز

ايران

١٠٥ الشيخ ابو عبد الله الزنجاني
١٠٦ الاستاذ عباس إقبال

الهند

١٠٧ الحكيم محمد أجمل خان

فرنسة

١٠٨ الاستاذ فران (جبرئيل) فرنسة
١٠٩ الاستاذ هوار (كليمان)
١١٠ 〃 بوفا (لوسيان)
١١١ 〃 مالنجو
١١٢ 〃 كي (ارتور)
١١٣ 〃 باسه (رينه)
١١٤ 〃 ميشو بلّير
١١٥ 〃 مارسيه (وليم)
١١٦ 〃 دوسو (رينه)
١١٧ 〃 ماسينيون (لويس)

بريطانية

١١٨ الاستاذ مرجليوث (د . س .)
١١٩ 〃 بفن
١٢٠ 〃 براون (ادوارد)
١٢١ 〃 كرينكو (فريتز)

المانية

١٢٢ الاستاذ هومل
١٢٣ 〃 ساخاو (ادوارد)
١٢٤ 〃 هوروفيتز (يوسف)
١٢٥ 〃 هارتمان (مارتين)
١٢٦ 〃 ميتفوخ (اوجين)
١٢٧ 〃 بروكلمن (كارل)

المجر

١٢٨ الاستاذ غولد صيهر (اغناطيوس)

١٢٩ « ماهلر (ادوارد)

الولايات المتحدة الاميركية

١٣٠ الاستاذ ماكدونالد (د٠ ب٠)

١٣١ « هرزفلد (ارنست)

١٣٢ « سارطون (جورج)

الاتحاد السوفياتي

١٣٣ الاستاذ كراتشكوفسكي (أ)

١٣٤ « برتلز (ايفيكين)

اسبانية

١٣٥ الاستاذ آسين بلاسيوس (ميكل)

البرتغال

١٣٦ الاستاذ لوبس (دافيد)

ايطالية

١٣٧ الاستاذ جويدي (اغنازيو)

١٣٨ « نالينو (كارلو)

١٣٩ « غريفيني (اوجينيو)

سويسرة

١٤٠ الاستاذ مونته (ادوارد)

١٤١ « هس (ج٠ ج٠)

بولونية

١٤٢ الاستاذ كوفالسكي (ت٠)

تشكوسلوفاكية

١٤٣ الاستاذ موزل (الوا)

هولاندة

١٤٤ الاستاذ هورغرنيه (سنوك)

١٤٥ « اراندوك (ك٠)

١٤٦ « هوتسما (م٠ ت٠)

الدانيارك

١٤٧ الاستاذ بوهل (ف٠ م٠ ب٠)

١٤٨ « استروب (ج٠)

السويد

١٤٩ الاستاذ سترستين (ك٠ ف٠)

البرازيل

١٥٠ الاستاذ سعيد ابوجمرة

نظرة في الكتاب المعنون بعنوان

« مقدمة في النحو »

المنسوب إلى الإمام خَلَف الأحمر

— ٢ —

١٢ — وقال (في صفحة ٥٣) « والواحدُ الخارجُ من الجماعة » أراد به تمييز المقادير كما سيوضحه بالمثال (في صفحة ٥٨) بقوله « اضربه عشرين سوطاً » ، وهذه تسمية غريبة لا نعرفها لأحد من النحاة . ومعنى كون تمييز المقدار — واحداً خارجاً من الجماعة — أنه فرد بارز للسامع من جماعة مبهمة ، فالخارج بمعنى المتجلي البارز كما في قوله تعالى فَخرج على قومه . ومِن ابتدائية .

١٣ — ووقع (في صفحة ٥٣) قوله : « والإغراء . هو الذى يسميه الكوفيون الاستيتاء (كذا) ويسميه البصريون القطع ويسميه بعض أهل العربية التمام » .

إذا كانت لفظة الاستيتاء غير محرفة فهذا لقب لا يظهر من ماذا هو منقول . والظاهر أنها محرفة ، وان صوابها الاستيفاء ! ، وحينئذ تكون الأسماء الثلاثة متقاربة المعاني ، ولكن لا يظهر تلقيب الإغراء بواحد منها . فالذي يظهر أن هذه الاسطر منعزلة عن مكانها وأنها كانت متصلة بقوله « والمدح والذم » ، فان المراد بالمدح والذم النعت المقطوع فتسميته بالقطع جائية من قولهم نعت مقطوع ، وتسميته الاستيفاء لأنه لا يقطع إلا بعد استيفاء المنعوتِ ما يُعرف به من وصف مذكور قبلَ المقطوع أو معلومِ اشتهارُه به ، وكذلك تسميته التمام لأنه يؤتى به غير تابع لأن المنعوت تمت أوصافه .

١٤ — ووقع (في صفحة ٥٥) بين حاصرتين أربعةُ أسطر في أول الصفحة من قوله : « وتقول للرجل الواحد — إلى قوله — عِمُو ظلاما » . وقال الأستاذ الناشر في تعليقه إن ما بين الحاصرتين جاء في آخر المقدمة فوضعه مع مسائل المبتدأ . وأقول لم أدر كيفيةَ وضع هذه الأسطر في آخر المقدمة حتى أتوسَّمَ فيها أنها من المقدمة زُحزحت عن مكانها ، أو أنها مُدرجة في النسخة كفائدة قيّدها كاتبها ولم تكن من المقدمة ، على أن حقها أن توضع في باب الحكاية لإفادة التفرقة بين استفهام الحكاية المسمى باستفهام الاستثبات وبين الاستفهام الأُنف وهو استفهام الاستعلام . على أن قوله « بالجماعة مَنُون أنتم الخ » تخليط في الأمثلة بين أمثلة الاستفهام الاستعلامي ، وهي الأمثلة التي قبل البيت ، وبين أمثلة استفهام الحكاية الذي سيق البيت شاهداً فيه على بعض لغات العرب عند يونس وقال سيبويه هو شاذ .

١٥ — وقال (في صفحة ٥٧) : « وما طرح الخافض كقولك ليس خارجاً زيد » جعل ما هو خبرُ ليسَ : منصوباً على نزع الخافض وهذا يدل على أن خلفاً يعتبر ليس حرفاً لا فعلاً جامداً ، فإذا كان ليس حرفاً كان حق الجملة الاسمية بعده أن يكون جزآها مرفوعين على أنهما مبتدأ وخبر ، فلما وجدنا الجزء الثاني منصوباً علمنا أن لا سبب لنصبه إلا اعتبار نزع الخافض وهو الباء الذي يؤكد بها النفي .

ولا يعرف القول بأن ليس حرف إلا لأبي علي الفارسي وأحمدَ بن شُقَيْر البغدادي [1] وقد علمنا الآن أن خلفاً سبقهما إلى ذلك فينبغي أن يُعزى إليه هذا القول .

---

(١) هو أحمد بن الحسين (كما في ياقوت) أو ابن الحسن (كما في البغية) البغدادي المتوفى سنة ٣١٧ .

١٦ — وقال (في صفحة ٥٨) « لا يَبْعَدَنْ قومي الأبيات الثلاثة » ، انما ذكر الأبيات الثلاثة لأنها تشتمل على ما نصب بالمدح وهو قولها النازلين والطاعنين ، وعلى ما رُفع بالعطف على الصفة المرفوعة وهو الطيبون والضاربون في رواية المؤلف هنا ؛ وفي تلك الصفات كلها روايات بنصب البعض ورفع البعض .

والمقصود وضوح الفرق للمبتدئ بين الاعرابين وتنبيهه إلى أن تعدد الأوصاف يسوّغ عدمَ اتباع بعضها لما قبله ونصبَه على القطع المسمى بالمدح .

١٧ - ووقع (في صفحة ٥٩) : « وقولك والإغراء » ، والظاهر أنه سقط كلام بعد « وقولك » : والظاهر أنه مثال للتحذير فيمكن أن يكون الساقط هكذا « وقولك الأسدَ تريد احذَرْ » كما يقتضيه كلامه في باب التحذير صفحة (٨٢) .

١٨ — وقال (في صفحة ٦٠) « والجواب » لم يظهر موقع هذه الكلمة فتأمل .

١٩ — وقال (في صفحة ٦٠ — ٦١) : « وفي كتاب الله عز وجل في آيات التعجب مسألة فسل عنها أهل العربية الخ » ، وهو كلام لا مناسبة له في موقعه ولعله أُدخل هنالك بسبب خلط في أوراق أصل النسخة ، وحقه أن يقع عقب قوله « والتعجّب ما أحسنَ زيداً » في صفحة ٥٧ وقوله في آيات التعجب أي آيات القرآن التي فيها تعجب .

٢٠ — وقوله : « فسل عنها أهل العربية » ، يحتمل أن يكون فَسَلْ بصيغة فعل الأمر خطاباً لمزاول هذه المقدمة أي فَسَلْهم وانظر ماذا يجيبون ، فيكون هذا تبجحاً منه على أهل العربية إذ لم ينتبهوا لها ، فلعل التفطن لها من مبتكراته وحقاً فأنا لم أر من تعرض لما فيها من معنى التعجيب قبل صاحب الكشاف .

ويحتمل أن يضبط قوله فُسِلَ بضم الفاء و كسر السين وفتح اللام على البناء للنائب من قولهم فَسَلَتْ الصبيّ إذا فطمته وهو هنا مجاز أي فطمهم فاطم

عن تذوق معناه والمعنى حال بينهم وبين هذه المسألة حائل فلا يكون في كلامه تبجح على أهل العربية .

٢١ — وقوله : « بنصب كلمة على التعجب » أي نصبها على التمييز لنسبة الكِبَر بمعنى الفظاعة إلى قولهم اتخذ الله ولداً ، ليدل بالتمييز على ارادة التعجيب من قولهم الفظيع ، وإلا لما كانت حاجة إلى التمييز لعدم انبهام الخبر ، فإن ما سبقه من قوله : « ويُنذِرَ الذين قالوا اتخذ الله ولداً » دالٌّ على أن ذلك فظيع ، وذلك أن من مواقع التمييز أن يَرِد بعد الخبر المسوق لإرادة التعجب ، كقولهم لله درُّه فارساً ، وحسبك بفلان صاحبا ، وهذه المسألة من غُرر هذه المقدمة .

٢٢ — وقال (في صفحة ٦٧) : « باب الحروف التي تقتضي الفاعل » أي الكلمات التي تقتضي بمعانيها أن يكون الفاعل مواليًا لها ، أي لا يُقدَّم مفعولها على فاعلها ، وأراد بذلك أن معاني تلك الأفعال قوية التلبس بفاعليها فلا ينبغي أن تُذكر مفاعيلها قبل فاعليها اعتماداً على ظهور المعنى بالرفع والنصب ، ووجهُ أن ذلك لا ينبغي أنّ الاستعمال الفصيح أن تكون فاعلوها مقدَّمة للاهتمام بها مع كون التقديم هو الأصل فهذا تقديم لمجرد الاهتمام بالفاعل .

وعكسُ هذا يُقرَّر في قوله باب الأفعال التي تقتضي المفعول فتقديم المفعول فيها لمجرد الاهتمام . قال في تلخيص المفتاح : « وتقديمُ بعض معمولاته (أي الفعل) على بعض لأن أصله التقديم ولا مقتضي للعدول عنه كالفاعل في نحو ضرب زيد عمرا » ، قال في المطول : وقولك قتل زيد رجلاً إذا كان زيد ممن لا يقدَّر فيه أن يَقتل فالغرض الأهم الاخبار بأنه صدر منه القتل ، فالمثال الذي أشار اليه في المطول مندرج فيما قرره خلَف هنا ، قال في التلخيص : « أو لِانّ ذكره أهم كقولك قَتَلَ الخارجيَّ فلان » . وهذه المسألة من غرر مسائل هذه المقدمة التي سبَق إلى ملاحظتها قبل علماء المعاني .

٢٣ – قال (في صفحة ٧٢) : « وكذلك تُمَيِّز الأفعال المستقبلة بأخواتها » أي يعرف كون الفعل مستقبلاً إذا دخل عليه أحد هذه الحروف لأن جميعها خاص بالمستقبل .

وقوله « وتسقط النونان الخ » أفاد به كيفية اعراب الفعل المنصوب إذا اقترن بنون تثنية أو نون جمع .

٢٤ – وقال (في صفحة ٧٥) : « وهو نصب كله » أي كلا جزأيه الاسم المنادى والمركب الدال على نصب المنادى ، فأما نصب المنادى في مثله فهو المختار ويجوز ضمه باتفاق النحاة والمؤلف اقتصر عليه تسهيلاً على المبتدىء .
وأما المركب الدال على نصب المنادى فنصبه واجب .

٢٥ – قال (في صفحة ٧٦) : « وإذا ناديت [illegible] بالألف واللام »
هذه المسألة غير مندرجة في عنوان الباب ، وإنما ذكرها لمشابهة المعطوف على المنادى بالمنادى في أنه اتصل بالمنادى بالعطف فأشبه المضاف اليه ، لأن النحاة يتوسعون في اطلاق المضاف على المنادى الذي اتصل به شيء من تمام معناه ، ولعل من اصطلاحهم في تقديم الحاق المنادى المعطوف بأقسام ما يدعونه بالمضاف .

٢٦ – قال (في صفحة ٧٧) : « قال الله تعالى يا جبال أَوِّبي معَه والطيرَ »
جعل المؤلف نصب الطير في القراآت المتواترة كلها حجة قاطعة على أن الأفصح نصب المعطوف المقترن بالألف واللام على المنادى . وأعرَضَ عن تأويل الذين تأولوا النصب بتقديرات دعاهم اليها قول سيبويه : « فأما العرب فأكثر ما رأيناهم يقولون يا زيد والنضرُ وقال الخليل هو القياس[1] » . وقد اتفق البصريون والكوفيون على جواز نصب هذا المعطوف وضمه . وإنما اختلفوا في ترجيح أحد الوجهين ، فالخليل وسيبويه والمازني من البصريين رجحوا ضمه وتبعهم ابن مالك .
وأبو عمرو ويونس وعيسى بن عُمر والجرمي منهم رجحوا نصبه . وأحسب أن

(١) صفحة ٢٦٤ جزء ١ طبع باريس سنة ١٨٨١ م .

الكوفيين يرجحون نصبه ، ولم ينقل لنا عنهم فيه شيء ، وجرى كلام خلف على هذا ، فلذلك قال : « فانصب به الألف واللام » أي مدخولها أي فانصبه اختياراً وليس يريد وجوب نصبه إذ لا قائل بوجوبه .

والمؤلف كثيراً ما يجري كلامه في هذه المقدمة بالاقتصار على الوجه الراجح تيسيراً على المبتدىء .

٢٧ — قال (في صفحة ٧٧) : « قال خلف واللغة فيه والنصب أنك إذا قلت يا زيد والفضل لم يجز ويا أبا الفضل وانما يجوز يا أيها الفضل » ، صدّر كلامه بذكر اسمه للتنبيه على الاعتناء بهذا الكلام لأنه مجال تخالف بين النحويين وتصريحاً بالفرق بين نصب المعطوف المعرف على المنادى وبين عدم نصبه إذا ولي حرف النداء .

فقوله « واللغةَ فيه والنصب أنك إذا قلت الخ » اللغة مبتدأ والتعريف في اللغة للدلالة على معنى الكمال أي اللغة الفصحى فيه وفيه حال من المبتدإ ، والنصبُ عطف على اللغة عطف تفسير ، وأنك إذا قلت الخ هو خبر المبتدأ بتأويل مصدر منسبك من أنّ المفتوحة واسمها وخبرها جملة إذا قلت فإذ ظرف متضمن معنى الشرط وجوابه محذوف دل عليه المبتدأ ، وتقديره واللغة فيه النصب أي انما تنصب المعرف المعطوف على المنادى إذا نطقت بمثل ما مثلتُ لك فقلت يا زيد والفضل بدون اعادة حرف النداء ولام والفضلَ هنا مفتوحة .

وعبارة المؤلف إثْرَ هذا مغلقة ، وفي النسخة اختلال وذلك قوله : « لم يجز ويا أبا الفضل » ولا معنى لكلمة « أبا » هنا ، فلعل صواب العبارة هكذا : « ولم يجز ويا الفضل » أي لم يجز النصب إذا أعيد حرف النداء بعد واو العطف ، فيتعين أيضاً أن يضبط لام الفضلَ (الثاني) بفتحة . « وانما يجوز يا أيها الفضل » أي انما يجوز حينئذ ضمه لانه منادى مستقل ويجب وصله بأي المجهول صلة لنداء المعرف

باللام وصلاً واجباً عند البصريين وراجحاً عند الكوفيين الذين أجازوا نداء المعرّف باللام دون وصل بأيٍّ [1] .

وقوله : « وقال الشاعر ألا يا زيد والضحاكَ سيرا البيت » عطف على قوله قال الله تعالى « يا جبالُ أوبي معه والطيرَ » وما بينهما اعتراض ، وظاهر كلام المؤلف وكلام ابن هشام في شرح القطر وكلام الآلوسي في تفسير آية يا جبالُ أوّبي أن الرواية في هذا البيت بنصب والضحاكَ ، ووقع للمكودي في شرح الألفية انه رُوي بالضم ولم أره لغيره .

٢٨ — وقال (في صفحة ٨٠) : « باب التحقيق » أراد الاستثناء المفرغ لما دلّ عليه المثالان وذِكرِه عقب الاستثناء ، ولا يعرف هذا الاسم في شيء من كتب النحو وانما يعبرون عنه بالتفريغ أو الاستثناء المفرغ ، ولعل تسميته التحقيق كانت معروفة ثم تنوسيت ، ولعلها كانت مشتهرة بين الكوفيين والبصريين وأن الكوفيين سموه الإيجاب أيضاً ، وكلتا التسميتين غير معروفة في غير هذه المقدمة .

٢٩ — قوله (في صفحة ٩١) : « وكذلك كل ما بنته العرب الخ » هذا تخلص إلى حكم الأسماء المبنية . وجرت عادة النحويين أن يذكروا حكم أسماء البقاع المبنية في أثناء الكلام على ما لا ينصرف كما فعل سيبويه .

٣٠ — وقال (في صفحة ٩٢) « فتقول » وهو تفريع على قوله قبله « فانه مخفوض أبدا » وما بينهما اعتراض .

٣١ — وقال (في صفحة ٩٣ : « وكذلك أسماء المواضع فانها لا تتغير ولا تخفض » لعله يعني أن أسماء الأماكن نوعان نوع ممنوع من الاعراب أصلاً وهو المبنيات منها ، مثل سَفَارِ (بوزن حذام بئر لبني مازِنِ بن مالك) وتَطَاعِ (بوزن حذام أيضاً قرية باليمامة وماء لبني تميم) ، ومثّله المؤلف « بالبطال » ، ولا يعرف لغيره ، ولم نقف على هذا لأحد من أهل اللغة ، فهذا الكلام يحتاج

---

(١) نقله المرادي في شرح التسهيل مخطوط .

إلى مزيد تمحيص ، ونوع لا يخفض أي ممنـوع من الصرف وهو غالب أسماء البقاع مثل جِلَّق اسم مدينة دمشق .

٣٢ — وقال (في صفحة ٩٥) : « المذكر والمؤنث إذا اجتمعا كان المخاطب للمذكر » كذا في النسخة ، ولعل صوابه كان الخطاب أي التعبير للمذكر ، أي من خصائصه ، أي إذا اجتمعت ارادة مذكر ومؤنث بشيء يجمعهما من ضمير أو اسم اشارة يغلَّب جانب التذكير ، وهذا ما يسمى بالتغليب ، ومنه قوله تعالى « وكانَتْ من القانتين » ، وقوله « ولأَبَوَيه » أي لأبيه وأمه .

٣٣ — وقوله (في صفحة ٩٦) « اراد بذلك الآيات الخ » أي ليس هـذا الاستعمال الذي في الآية من قبيل التغليب لأن التغليب يكون بمراعاة الأقوى . بل الآية من قبيل تأويل الاسمين المذكورين بأنهما آيتان فلذلك أجري الضمير على التأنيث أي الذي خلق الآيات . والظاهر أن الكلمات التي حجبها خاتم الوقف هي « فردٌ على » كما يدل عليه كلام المؤلف بعد ذلك .

٣٤ — وقال (في صفحة ٩٩) : « وإذا أردت بكم أن تأتي بمعنى من نصبت الخ » هذا الكلام اعتراض بين قوله — قال الشاعر — ، وقوله — بمعنى كم وربٌ — قصَد به التنبيه على استعمال كم في الاستفهام ، فلا يكون فيهـا معنى رُب الذي عقد له الباب ، فقوله « بمعنى كم ورب » حال من قوله قال الشاعر ، وقوله « وهما يتعاقبان » أي يَرِد أحدهما في موضع الآخر للتكثير والتقليل ، فأما رُب فهي موضوعة للتكثير والتقليل فهي من حروف الأضداد ، وأما كم فالخبَرِيةُ موضوعةٌ للتكثير ، وإذا استُعملت للتكثير ، كان ذلك مجازاً في مقام التهكم مثلاً ، وأما كم الاستفهامية فلا يتصور فيها قصد التكثير أو التقليل .

تفسير الشواهد الشعرية الواردة

في هذه المقدمة وهي غيرُ معروفة في شواهد النحو

الشاهد الأول في صفحة ٧٥ « قال الشاعر في معناه

يا فارس الميرة باسمه ويا حَيْوَة بن عقيل »

يحتمل أنه شاهد واحد ساقه المؤلف على أنه بيت كامل ولكن دخله اختلال في النسخة من سقوط بعضه من قلم الناسخ . وحينئذ فالشاهد في الجزء الأخير .
ويحتمل ، وهو الأظهر ، أن المؤلف أتى بمصراع مفرد مقتصراً عليه . ويكون قوله ويا حيوة بن عقيل عطفاً على جملة قال الشاعر أي وقولك يا حيوة بن عقيل .
ويكون المصراع الأول سقطت منه كلمة ابن المغيرة ولعل قوله باسمه تحريف بأسه

الشاهد الثاني قوله في صفحة ٩٢ « قال الشاعر

رأيتك أمس أحسن من يمشي وأنت اليوم خير بني معد »

وهذا الشاهد لا يعرف في كتب النحو واللغة ولا يعرف قائله .
وكنى بمن يمشي عن الناس كقول الحارث بن حلزة :

ملك مقسط وأفضل من يمـ ـشي ومن دون ما لديه القضاء

ومعنى البيت المدح بأنه قد نشأ أحسن الناس وهو الآن سيد العرب .
وهذا المعنى قريب من قول أبي تمام :

ان الهلال إذا رأيت نماءه أيقنت أن سيكون بدراً كاملاً

ولعل قائل هذا الشاهد أخذه من بيت زياد الأعجم الذي ذكره الأستاذ الناشر أو العكس ، أو هو من توارد الخواطر ، أو هو لزياد الأعجم من قصيدة غير التي منها البيت الذي على قافية السين . تشابه الأبيات في الشعر غير عزيز .

الشاهد الثالث في صفحة ٩٣ « وقال الشاعر :

إذا هتفت حمامتهم بشجو جرى الدمياث واسود البطالا »

وهذا البيت لا نعرفه ولا نعرف قائله . والهتاف الصوت ، ويطلقونه كثيراً على صوت الحمام ، قال نصيب :

لقد هتفت في جنح ليل حمامة على فنن وهناً واني لنائم

والشجو يقال على الحزن وعلى الطرب ، والعرب يجعلون صوت الحمام مرة غناء ومرة نواحاً . قال أبو العلاء :

أبكت تلكم الحمامة أم غنَّـــــت على فرع غصنها المياد

وقال النابغة :

دُعاء حمامةٍ تدعو هديلا مطوّقةٍ على فنن تُغنّي

وقال أبو فراس :

أقول وقد ناحت بقربي حمامة أيا جارتا هل تشعرين بحالي

ثم يحتمل البيت معنيين أحدهما أن يريد بالحمامة الكناية عن المرأة كما كنوا عنها بالسَّرْحة ، والنخلة ، والشاةِ . فالمعنى إذا ثكلت امرأة منهم بالحب اقتتل الحيان حيُّ المرأة وحي حبيبها ، قال امرؤ القيس :

تجاوزتُ أحراساً إليها ومعشراً عليَّ حراصاً لو يسرون مقتلي

والاحتمال الثاني أن تكون الحمامة حقيقة والمعنى إذا هتف حمام الحي أي أصبح الصباحُ حين تلغو الطير بأصواتها ، فيكون الكلام كناية عن ترقب حصول غارة بين حيين لأنهم كانوا يغيرون عند الصباح ، ولذلك كانت كلمة الانذار بالعدوان أن يصرخ نذيرُ القوم قائلاً « يا صَبَاحاه » ، وعليه قوله تعالى : « فإذا نزل بساحتهم فساء صَبَاحُ المُنذَرين » ، وقال عمرو بن كلثوم في تعجيل الغارة قبيل الصباح .

قريناكم فعجّلنا قراكم قُبَيْلَ الصُّبح مِرْداةً طحونا

والدميان دماء القبيلتين على كلا الاحتمالين .

ومعنى اسودّ أنه أسوَد من قتام القتال الذي تثيره سنابك الخيل وأرجل الناس ، فهو لكثرته يصير به الجو قريباً من الأسود فعبر عنه بالسواد تشبيهاً بليغاً قال بشار :

كأنّ مُثارَ النقعِ فوق رؤوسهم وأسيافنا ليلٌ تهاوى كواكبُه

« والبطال » قال المؤلف انه اسم موضع . وقال الأستاذ التنوخي انه لم

يجده ووجد البطان أي بنون في آخره . قلت فلعل الذي باللام لغة في الذي بالنون لأن النون واللام قد يتبادلان كما ذكر أبو علي القالي في أماليه ، فمن ذلك اسرائين واسماعين وجبرين وسجين في قول ؛ الا ان الذين ذكروا البطان من أهل اللغة لم يذكروا أنه مبني . وهذا أشكل مسألةٍ في هذه المقدمة وأغربها ، فاذا اطمأننا أن هذه المقدمة لخلف الأحمر كان حقاً أن نضم هذا إلى المعجم الكبير الذي يُعِده المجمع اللغوي بالقاهرة ، وأن نزيده في النحو في أمثلة المبنيات على الفتح مثل أينَ ، وأحدَ عشر ، وبعلبكّ .

وأما البيت الذي نقله الأستاذ المعلّق في ورقة استدراك وتصويب في آخر هذه المقدمة عن كتاب الإبدال لأبي الطيب الحلبي وهو :

إذا ناحت حمامة آل بدر جرى الدموان وابتلت نعال

فإن كان بيتاً من شعر آخر فذلك من تقارب البيتين ، وان كان رواية في البيت الذي رواه المؤلف فهو عرِي عن الشاهد في هذه الرواية . وأيًّا ما كان فلا ينطبق على مسألة هذه المقدمة .

الشاهد الرابع قوله في صفحة ٩٨ « وقال الشاعر :

كم ليلة بت فيهـا مغتبطا »

لا يعرف ولا يعرف قائله . وهو من بحر المنسرح دخله زحاف الطي مرتين وهو حذف الساكن الثاني في كلمة « بتُّ » وكلمة « مُغْتبطاً » ، ودخلته علة التسبيغ وهي زيادة ساكن في جزء مفعولاتُ فصار مفعولاتن .

ولعل كلمة « فيها » محرفة عن « بها » فيصير المصراع رَجزاً ويسلم من الزحاف ومن العلة [1] .

محمد الطاهر ابن عاشور

---

(١) للأستاذ عز الدين التنوخي نظرة على هذه النظرة ستنشر في العدد القادم .
(لجنة المجلة)

تاريخ بناء القرويين
٢٤٥ ، ٢٦٣ ، ٣٠

ان كل أولئك الذين كتب لهم أن يزاولوا الدراسات التاريخية بصفة عامة وتاريخ المغرب بصفة خاصة يذكرون جيداً أن ابن أبي زرع في كتابه القرطاس نقلاً عن أبي القاسم ابن جنون في تاريخه لمدينة فاس ، وكذا سائر الذين حذوا حذوه من أمثال الجزنائي في زهرة الآس ، وابن خلدون في تاريخه العبر ، وابن القاضي في جذوة الاقتباس وغير هؤلاء يجمعون على أن مسجد القرويين بمدينة فاس « شُرع في حفر أساسه والأخذ في أمر بنائه أول رمضان من سنة ٢٥٤ (٣٠ يونيو ٨٥٩) بمطالعة العاهل الادريسي يحيى الاول ، وأن أم البنين فاطمة الفهرية هي التي تطوعت ببنائه وظلت صائمة محتسبة إلى أن انتهت أعمال البناء وصلت في المسجد شكراً لله » ، وهذه حقيقة تاريخية لا يسمح الباحث لنفسه بالاستسلام للشك والتردد أمامها لا سيما وهي ترجع لوقت مبكر من تاريخ المغرب أعني وقت بني مرين أوائل القرن الثامن الهجري ، بيد أننا نجد أنفسنا اليوم أمام وثيقة معاصرة للأدارسة ، انها لوحة منقوشة عثر عليها -- عند أعمال الترميم — في البلاط الأوسط فوق قوس المحراب القديم الذي كان للقرويين قبل قيام المرابطين بتوسعة المسجد ، لقد اكتشفت مدفونة تحت الجبس وقد كتب عليها — في جملة ما كتب — بخط كوفي افريقي عتيق : « ... بني هذا المسجد في شهر ذي القعدة من سنة ثلاثة (كذا) وستين ومائتي سنة مما أمر به الإمام أعزه الله داود بن ادريس أبقاه الله ... ونصره نصراً عزيزا » .

وما دمنا في استعراض الآراء حول تاريخ بناء القرويين لا بد أن نعرض لرأي ثالث نقله الدكتور اوسكار لانز [1] ، فلقد ساق ترجمة لنقش قيل انه عثر عليه

(1) Oskar Lens : Voyage au Maroc Paris 1886 Vol 2 .

فوق « صفيحة فضيه » مغروزة في أحد جدران المسجد وتوجد ضمن هـذا النص العبارة التالية : « ... بني يوم الخميس من سنة ٣٠٦ أو شهر ربيع النبوي ... » أي في أيام ولاية يحيي الرابع .

وحتى نرجع إلى حديث فاطمة وداود نشير إلى أن رواية الدكتور لانز لا نعيرها أي وزن من الناحية التاريخية لأنها خالية من كل سند ملموس ولا سيما مع ما حكاه عن الطالب ادريس الذي زوده بهذه الوثيقة والذي لم يكتمه أنه وجد صعوبة في الوصول إلى بقية النقش ، الأمر الذي يقرب إلى « أساطير » السياح أكثر مما يخدم الحقيقة التاريخية ، هذا مع العلم بأن أول ربيع الأول يوافق — حسابيا — يوم الثلاثاء وليس يوم الخميس ... وبعد فلنرجع إلى ابن أبي زرع ، واللوحة المنبعثة .

ولكن قبل أن نفتح الموضوع يجب أن نتعرف في كلمة وجيزة عن الإمام داود بن ادريس تاركا التفصيل للبحث الذي كنت كتبته خصيصا عن هذه الشخصية [1] :

بالرغم من أن جميع المؤرخين بخلوا على داود هذا بأكثر من كلمة واحدة تتلخص في أنه « لما توفي ادريس الثاني قام بالأمر بعده ابنه محمد ، وأن هذا الأخير قسم بلاد المغرب بين كبار اخوته ترضية لهم وكان من بينهم داود الذي استأثر باقليم تازة » . وقد رددت سائر المصادر صدى « الفتنة » التي نشبت بين بني ادريس على أثر هذه « الترضية » لكنها لم تعد بحال لذكر اسم داود ، وقد كاد صاحب هذا الاسم يعد في عداد الضائعين لولا عناصر ثلاثة :

أولها : اليعقوبي [2] الذي يذكر أن داود بن ادريس كان واليا على عدوة الأندلس وأنه كان « يدافع » يحيى صاحب عدة القرويين المعروفة بالمدينة العظمى .

(١) التازي ، مجلة « دعوة الحق » العدد السابع ، السنة الثالثة ابريل ١٩٦٠ — مجلة « مجمع اللغة العربية » بدمشق المجلد ٣٦ جزء ٢ ص ٢١٢ .
(٢) اليعقوبي ، أخبار البلدان ، طبعة ليدن ١٨٩٠ ، ص ١٣٧ .
Blachère Respéris T. 18 — 1934 - Page 41 - 42 - 43 .

ثانياً : الدرهم الموجود بالمكتبة الوطنية بباريز الذي يحمل اسم الإمام داود بن ادريس [١] .

ثالثاً : هذه اللوحة الأثرية التي يحتفظ بها الآن في المركز الرئيسي لمصلحة الآثار بالمملكة المغربية .

وبعد هذا نرجع إلى الحديث ...

هل القرويين [٢] من تأسيس فاطمة ؟ أو من عمل داود ؟

لقد كنت كتبت بمجرد وقوفي على اللوحة كلمة في الموضوع نشرت في مختلف المجلات العلمية سواء بالمغرب [٣] أو القاهرة [٤] أو تونس [٥] أو اسبانيا [٦] ، وكنت قصدت كما صرحت بذلك أن أثير انتباه الناس علهم يساعدون على اضفاء الضوء على هذه الحقائق ، ومن سوء الحظ أنني إلى الآن لم أقف على « رد فعل » من قبل الذين يهمهم أمر التاريخ ، حاشا بعض « الفروض » التي تلقيتها من بعض الأساتذة الأجلاء الذين حرصوا على أن يجعلوا نقل القرطاس في نجوة من الشبهة والريب .

ففي الناس من أوصى بنبذ أمر هذه اللوحة لأنها في نظره تناهض « تواتراً » متوارثاً في الأجيال ، وفيهم من رجح أن تكون اللوحة قد نقلت من مكان آخر وغرزت هنا ... وأن ذلك تم على عهد الوطاسيين في الفترة القصيرة التي رجع فيها النفوذ إلى الشرفاء الأدارسة بواسطة محمد بن علي الحوطي [٧] .

---

(١) La Voix Catoloque des Monnaies Musulmans de la Bibliotheque Nationale P. 69, n° 92

(٢) يريد جامع القرويين .

(٣) التازي : مجلة التربية الوطنية ، العدد الرابع سنة ١٩٦٠ ص ١٠ ــ ٢٠ .

(٤) مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، العدد الثامن ١٩٥٩ ص ٢٤٤ ــ ٢٤٥ .

(٥) التازي ــ مجلة الفكر ــ السنة الخامسة عدد ٦ مارس ١٩٦٠ .

(٦) التازي ــ مجلة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد ــ المجلد السادس ١٩٥٨ ص ٢٧٧ ــ ٢٧٨ .

(٧) Deverdun mélanges d'Histoire et d'Archéologie T. II . Page 72 .

وفي الناس طائفة ثالثة يصممون على أن يأخذوا بما ورد في مدلول اللوحة نظراً أولاً لكونها « وثيقة معاصرة » ، وثانياً لما أثر في هفوات عن القرطاس ، وثالثاً لكون بعض الرحالة والمؤرخين القدامى من أمثال اليعقوبي والبكري وابن عذاري تحدثوا عن مدينة فاس بمسجديها العتيقين لكنهم لم يعرجوا على تأسيس القرويين على النحو الذي عرف في القرطاس ...

فماذا تكون الحقيقة ؟

أما « التوصية » بنبذ اللوحة فأمر سلبي لا يسمح به المؤرخ النزيه ، وأما عن أمر نقل اللوحة وخاصة أيام الوطاسيين فانه يبعده عندي أن التاريخ ظل صامتاً صمتاً مطلقاً عن مؤسسات داود بن ادريس في مناطق نفوذه فلا يمكن أن ندعي اذن أنه أسس هناك « مسجداً » وأن « اللوحة » التي كانت على ذلك المسجد هي التي نقلت ! لكن الأبعد هو القول بأن عملية النقل تمت في عهد الوطاسيين مع أنها وجدت تحت الجبس الذي ضرب – منذ نهاية دولة المرابطين – على سائر جهات البلاط الأوسط ، ولم يتحدث التاريخ أبداً عن ازاحة « التبليط »[١] الذي قام به فقهاء فاس أو المسؤولون في الدولة الموحدية ، لذا فأمام قوة هذه الوثيقة الناطقة واعتباراً لما نقل عن اليعقوبي وعرف من أمر السكة الداودية واحتراماً لما نقل عن أبي القاسم ابن جنون[٢] وأبي محمد عبد الملك بن محمود الوراق[٣] مما تردد صداه في الأنيس المطرب و انعكس في زهرة الآس والعبر والجذوة ،

---

(١) مجلة كلية الآداب ــ الاسكندرية ، العدد ١٤ سنة ١٩٦٠ ص ٦٠ ــ ٨٨ ، المؤتمر الثالث للآثار العربية ، نشر الجامعة العربية صفحة ٤٤٥ ــ ٤٦٥ . التربية الوطنية دجنبر ــ ١٩٦٠ ص ٤٤ ، التازي : جامعة القرويين في أحد عشر قرناً ، طبعة المحمدية ص ٨ .

(٢) رسالة في ذكر من أسس مدينة فاس (مخطوطة) مجهولة المؤلف بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية تحت رقم (٩٧٢٢ ح) .

(٣) مخطوط في تاريخ الأدارسة من كوبنهاغن مصور بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية .

ونظراً لأننا لم نعثر لحد الآن على نص تاريخي آخر يعزز بناء الإمام داود لجامع القرويين ، ونظراً لكون النقش المشار اليه لم ينص بصفة واضحة على لفظ القرويين ، أقول مراعاة لكل ذلك نجد أنفسنا بين احتمالين :

فاما أن يكون ابتداء البناء كان في رمضان سنة ٢٤٥ في أيام يحيى ، ولكنه استمر إلى سنة ٢٦٣ ؟ أيام داود بن ادريس ، وتكون فاطمة استغرقت في صومها كل هذه المدة ، ويؤيد هذا الرأي أولاً ما استهدفت له البلاد من حالة الجفاف في هذه الأثناء ، وثانياً ما تعهدت به فاطمة والتزمت من استخراج كل مواد البناء من نفس البقعة تحرياً ، وثالثاً أن المصادر التاريخية إنما تحدثت عن ابتداء البناء ولم تحدث عن انتهائه ، فكل هذا مما يبرر استغراق كل هذه المدة .

واما أن يكون البناء تم في نفس السنة نظراً لكون الجامع — ومساحته لا تصل إلى ألف متر مربع — لا يمكن التهاون في أمر بنائه طيلة ثمانية عشر عاماً ... ويفسر وجود داود بن ادريس هنا بأنه في الفترة التي كان « يدافع » فيه يحيى ، تمكن في بعض الظروف من الاستيلاء على عدوة القرويين ، وتخليداً لهذا الفوز الذي حصل عليه في عدوة القرويين ورغبة في أن تعرف الأجيال القادمة انه « كان هنا » فقد شاء أن ينقش اسمه كنصب تذكاري في هذه الجهة ، ولما كان الملوك والرؤساء يختارون أبرز مكان وأشهره لتخليد أسمائهم ، وكان أفضل مكان في المسجد وأطهره هو المحراب فقد تم ضرب هذه « الأرزة » عليه حتى تظل أمام المتعبدين والقاصدين .

بقي أن يتساءل عن اختفاء اسم فاطمة من اللوحة مع ان النصوص المذكورة تتضافر على أنها المؤسسة ؟

اننا نعلم ان التقاليد القديمة لا تلح في ذكر أسماء النساء على المباني ولا سيما مع ما أثر من أن الشعوب قد تقوم بالمشاريع وترجو إلى الملوك تبنيها تقديراً لهم وتكريماً لمقامهم .

وبعد ... فهل ستكون هذه كلمتنا الأخيرة حول تاريخ بناء القرويين ؟

عبد الهادي التازي

مراجعة في شأن تعريف غير

وجمع معجم على معاجم

أفادنا الأستاذ عارف النكدي في مقال له بالجزء الثاني من المجلد الثامن والثلاثين من هذه المجلة بوقوع مناقشة بين الدكتورين طاهر الحميري وابراهيم السامرائي في مسألة ادخال أل على غير وجمع معجم على معاجم ، نشرت في مجلة « اللغات » بتونس . وعقب حضرته على ذلك بما أوضح وجه المسألة وطلب رأي أعضاء المجمع وقراء مجلته ليكون الرأي رأي جماعة لا فرد . وبصفة كوني من الفريقين معاً حُبّب إلي أن أدلي برأيي الذي أُجمله في هذه المراجعة ، وان كان في الحقيقة ليس رأياً بل تقريراً لما عند علماء العربية في هذا الشأن .

وأما ادخال أل على غير فقد نص العلماء على انه خطأ لأنها لا تتعرف ولو بالإضافة ، وذلك لشدة ابهامها . وأصلها أن تكون صفة لنكرة نحو « ارجعنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل » ، أو لمعرفة قريبة من النكرة نحو « غير المغضوب عليهم » ، لأن المعرف الجنسي قريب من النكرة . وبهذا يُعلم ان تجويز ادخال أل على غير ، بناء على أنه تعريف كتعريفها بالإضافة في نحو غيري وغيره ، ليس بصحيح . وتساؤل الأستاذ هل قولنا غيري فعل هذا أكثر تعريفاً من قولنا الغير فعل هذا ؟ يقال عليه صحيح أنه ليس أكثر تعريفاً منه بل ولا هو معرفة أصلاً حتى يُنظر في المفاضلة بينه وبين ما حُمل عليه في التعريف ، وانما جاء ذلك من شدة ابهام غير التي لا يتعين المراد بها .

نعم ذهب ابن السراج الى ان المُغاير إذا كان واحداً تعرفت غير باضافتها اليه ، وبه يُقيد قول السيرافي إذا وقعت غير بين متضادين تعرفت ، أي بين متضادين لا ثالث لهما كقولنا الحركة غير السكون والزوج غير الفرد ، بخلاف القيام غير القعود فانها لا تتعرف لصدقها بالاتكاء والاضطجاع ونحوهما .

وهذا كله في الإضافة ، وأما أل فلا مورد لها هنا لأنها اما للجنس أو للعهد ولا تحقق لأحدهما في دخولها على غير ، فبقي أن ادخالها عليها خطأ تساهل فيه المتأخرون ولم يقع من احد من المتقدمين ، والشجاعي والموريني كلاهما متأخر لا يُحتج به .

وأما جمع معجم على معاجم فانه مما لا ينبغي الاختلاف فيه ، وليس جمعه على معجمات بأقيس منه . ولا حاجة إلى تتبع الكلمات التي جاءت على وزنه مجموعة بذلك الجمع للاستظهار بها ، فان من المقرر نحوياً أن مفاعل هو من باب فَعالِل الذي قال فيه ابن مالك في الألفيه .

وبفعالل (وشبهه) انطقا في جمع ما فوق الثلاثة ارتقى من غير ما مضى ...

وقد ذكروا أن شبه فعالل مَفاعل وفَياعل وفَماول وغيرها مما هو مثله عدداً وهيئة وإن خالفه زنة كمفاعيل وفعاعيل ونحوهما ، فهذه كلها جموع لما زاد على الثلاثة من الرباعي فما فوقه أصلياً كان أو مزيداً باستثناء باب كبرى وسكرى وأحمر ورام وكامل ونحوها ، وهو ما أشار له ابن مالك بقوله (من غير ما مضى) فإن له جموعاً أخرى ذكرها في محلها . ويدخل فيما نحن بصدده ، أعني الرباعي الذي يُجمع على مفاعل ، مثل مُعجم ومُصْحَف مما اوله مضموم ومَسجد ومَعهد مما أوله مفتوح ومِعْصَم ومِخْلَب مما أولُه مكسور فيقال معاجم ومصاحف ومساجد ومعاهد ومعاصم ومخالب قياساً لا تردد فيه وكذا كل ما كان مثله والله أعلم .

عبد الله كنون

مصحف عثمان (١)

سمعت بحديث المصحف الذي كان في جامع الخوجة أحرار بسمرقند ولم يتيسر لي رؤيته . وأعتقد ان كاتب المقال اكتفى بنقل رواية أهالي سمرقند دون أن يدعم هـذا الزعم بحجة علمية . وذكر المستشرق الكبير كراتشكوفسكي الروسي هذا المصحف في مقال له نشر في العدد الثالث من المجلة الروسية (ابغرافيا الشرقية) لعام ١٩٤٩ حدد فيه تاريخ كتابة المصحف المذكور في أوائل القرن الثاني للهجرة .

ويستدل من حجم هذا المصحف ووزنه انه لم يكن للتداول اذ لا يتسع له حجر القارىء ويصعب حمله ونقله . وارجح انه كان كغيره من المصاحف الكبيرة من الأمهات التي يعتمدها نساخ المصاحف .

وأما نسبة المصحف الى الخليفة عثمان فهي نسبة إلى المصحف الذي جمعه الخليفة ووزعه في عهده تمييزاً له عن المصاحف الأربعة التي حل محلها وهي نسخ ابي كعب وابن مسعود والأشعري والمقداد ، وليست نسبة ملكية ، وهكذا توهم الناس ان كل مصحف كبير بالحجم ووسم بالعثماني ينسب إلى شخص الخليفة عثمان الذي نقل عنه .

وأعتقد ان مصحف حمص هو من هـذه الفئة وقد سمعت خبره بالتواتر ولا يوجد على ما أعلم في متحف أوقاف الآستانة أو غيره من المتاحف الكبيرة مصحف يرتقي عهد كتابته إلى عصر الخلفاء الراشدين .

جعفر الحسني

---

(١) تعليق على مقال الدكتور عبد الرحمن الكيالي المنشور في ص ٧٢٦ في الجزء الرابع من المجلد (٣٨) من مجلة المجمع العلمي العربي .

مصحف عثمان (١)

اننا بعد التقصي والبحث والاتصال مع المعمرين في مدينة حمص حصلنا على المعلومات الآتية :

١ ـ المعلوم تاريخياً ان أمير المؤمنين سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه كان أمر بكتابة خمس نسخ عن المصحف الشريف ووزعهـا على الأقطار الإسلامية في عهده .

٢ ـ ان النسخة الموجودة في حمص مخطوطة بالخط الكوفي وكانت محفوظة في المسجد المشهور « مسجد القلعة » وكان المسلمون يزورون هذا الجامع للتبرك بالمصحف الشريف وتقبيله ، وقد اعلمنا شيخ مشايخ حمص الحالي محمد طاهر الرئيس انه كان هو بنفسه يزور المسجد ويتلو في المصحف الشريف ويتبرك به حتى قبيل الحرب العالميه الأولى حيث رفع المصحف الشريف من هذا المسجد ووضع في جامع سيدنا خالد بن الوليد رضي الله عنه .

٣ يقول الأستاذ الرئيس ان هذه النسخة كان أحضرها لحمص الخليفة العادل (عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه) وانه عندما وقعت الحرب العالمية المشار اليها نقل هذا المصحف الشريف إلى المانيا من قبل بعض القواد الألمان واحتفظ به في المتحف الأثري الموجود في برلين في ذلك الوقت .

٤ ـ بعد أن نقل المصحف الى ألمانيا انقطعت المعلومات الصحيحة عن مصيره وأصبح مكان وجوده مجهولاً .

٥ ـ ويقول الأستاذ الرئيس انه من المحتمل جداً أن يكون المصحف الشريف المنوه به في كتابكم والموجود في طشقند حالياً هو نسخة من احدى النسخ الخمس التي كتبهـا أمير المؤمنين سيدنا عثمان بن عفان ووزعها على الأقطار والأمصار الإسلامية وصلت فيما بعد الى هذا القطر .

---

(١) تعليق على مقال الدكتور عبد الرحمن الكيالي المنشور في ص ٧٣٦ في الجزء الرابع من المجلد (٣٨) من مجلة المجمع العلمي العربي .

٦ — أما أوصاف المصحف الشريف الذي كان في حمص فهو مخطوط على رق غزال جيد ويبلغ طوله ثمانين سنتيمتراً وعرضه ستين سنتيمتراً ، وله وقف في حمص ما يزال موجوداً ويعرف بوقف مصحف عثمان .

هذه خلاصة عن التحقيقات التي أجريتها بخصوص مصحف سيدنا عثمان ابن عفان رضي الله عنه الذي كان موجوداً في حمص حتى الحرب العالمية الأولى .

مدير الأوقاف بحمص

صلاح الدين بن بدوي السباعي

استدراك

سقط بالمقال المنشور في الصفحة ٦٨٠ من الجزء الرابع من المجلد الثامن والثلاثين من المجلة، بعد السطر (١٨) من بعد (فناهيك بأصالة) الجملة التالية :

« العقاد وبُعد غوره ووضوحه . وكذلك تناول مؤلفنا الموضوعات الآتية : فريضة التفكير في كتاب الإسلام » الموانع والأعذار . . . الخ

تصويبات

جاء في ص ٣٥٧ من الجزء الثالث من المجلد الثامن والثلاثين أن وفاة الأديب أسعد خليل داغر كانت في سنة ١٩٦٠ والصحيح ١٩٣٥ .

وجاء في هذا الجزء من المجلة :

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨	٤	ومن العلوم	ومن المعلوم
١٠	٢	منها المسمّ	منها السامّ

بيان المشروعات المنوي تحقيقها في دورة السنة المجمعية ١٩٦٣ — ١٩٦٤ [١]

المجمع العلمي العربي :

أنجز مجمع اللغة العربية بدمشق (المجمع العلمي العربي) في دورته السابقة أكثر المشروعات التي كان تقرر انجازها في تلك الدورة ويأمل مكتب المجمع أن ينجز ما تبقى منها قبل نهاية السنة المالية الحاضرة ، ليعمل بعــدها على انجاز مشروعات المجمع الجديدة . وتميزت الدورة المنصرمة باهتمام السادة أعضاء المجمع بالمصطلحات العلمية خاصة منها ما نشر في مجلة المجمع ومنها ما طبع على حدة ، وأهمها :

(معجم المصطلحات الحراجية بالانكليزية والفرنسية والعربية) لسيادة الرئيس الأمير مصطفى الشهابي ، وله أيضاً (أخطاء شائعة في ألفاظ العــلوم الزراعية والنباتية) . ومما هو جدير بالذكر أيضاً الأبحاث التي يواصل السادة الأعضاء نشرها في المجلة ومنهم : سيادة الرئيس الأمير مصطفى الشهابي ، والدكتور حسني سبح ، والدكتور جميل صليبا ، والدكتور صلاح الدين الكواكبي ، والدكتور عدنان الخطيب ، في شتى مصطلحات العلوم الزراعية والطبية والفلسفية والكيمياوية والمعجمية اللغوية وجميعها من صميم أغراض المجمع.

ولم يكتف المجمع بالمصطلحات العلمية المألوفة بل تجاوزها إلى نوع جديد من أغراضه وهو تبني طبع (معجم الآثار الافرنسي — العربي) الذي وضعه الأستاذ الأمير يحيى الشهابي . وعهد المجمع إلى لجنة من أعضائه وخبير من مديرية الآثار العامة بالتعاون مع المؤلف لإعادة النظر في هذا المعجم وتحقيقه

(١) تلاه الأستاذ أمين المجمع في اجتماع مجلس المجمع بتاريخ العاشر من تشرين الأول سنة ١٩٦٣ .

واختيار أفضل المصطلحات ، وقد باشرت اللجنة عملها منذ بضعة أشهر وهي تواصل جهدها لانهائه في أقصر مدة .

وكان المجمع في دورته السابقة قرر طبع اثني عشر كتاباً ، انجز منها عشرة كتب ثم أضاف إلى هذا العدد بسبب تمديد السنة المالية ستة أشهر ، أحد عشر كتاباً ورسالة أنجز منها سبعة كتب ، والبقية تحت الطبع ، فيكون المجمع قد أنجز طبع (١٨) كتاباً من مجموع (٢٣) كتاباً وهو جهد يشكر عليه المحققون والمشرفون على الطبع . وهذه أول مرة في تاريخ مجمعنا تستنفد مطبوعاته فيها الاعتمادات المرصودة في ميزانيته لهذه الغاية .

أما الكتب المقترح طبعها في هذه الدورة فهي :

١ ـ الجامع في أخبار أبي العلاء المعري (الجزء الثالث) بقلم الأستاذ سليم الجندي وتحقيق الأستاذ عبد الهادي هاشم .

٢ ـ حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (الجزء الثالث) بقلم الشيخ عبد الرزاق البيطار وتحقيق الأستاذ محمد بهجة البيطار .

٣ ـ تراجم الأعيـــان للبيروني (الجزء الثاني) بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .

٤ ـ ديوان ابن النقيب . بتحقيق الأستاذ عبد الله الجبوري .

٥ ـ فهرس المجلدة العاشرة من تاريخ ابن عساكر . وضعته الآنسة ملك هنانو.

٦ ـ فهرس مجلة المجمع العلمي العربي (الجزء الثالث ـ القسم الثاني) . وضعه الأستاذ عمر رضا كحالة .

٧ ـ جزء من تاريخ ابن عساكر . بتحقيق الآنسة ملك هنانو .

٨ ـ أخبار الراعي النميري وشعره بقلم الدكتور ناصر الحاني وتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي .

٩ ـ ديوان فتيان الشاغوري : بتحقيق الأستاذ أنور العطار .

١٠ ـ الحيدة لعبد العزيز الكتاني : بتحقيق الدكتور جميل صليبا .
١١ ـ منتهى الطلب من أشعار العرب لابن ميمون : بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي .
١٢ ـ فهرس الشعر (المكتبة الظاهرية) وضعه الدكتور عزة حسن .
١٣ ـ فهرس الحديث (المكتبة الظاهرية) وضعه الشيخ ناصر الدين الألباني .
١٤ ـ معجم ألفاظ الآثار بالفرنسية والعربية للأمير يحيى الشهابي . بتحقيق لجنة خاصة .
١٥ ـ ما بنته العرب على فعال للصغاني : بتحقيق الدكتور عزة حسن .
١٦ ـ ديوان دعبل الدكتور عبد الكريم الأشتر .
١٧ ـ رسالة الكتيبة الكامنة في أدباء المئة الثامنة للسان الدين بن الخطيب ، بتحقيق الدكتورة هناء الدويدري .
١٨ ـ الجزء الأول من الرسالة الجامعة للمجريطي (إعادة طبع) طبعة ثانية .
١٩ ـ الجزء الأول من الدارس في تاريخ المدارس للنعيمي (إعادة طبع) طبعة ثانية .
٢٠ ـ المجلد (٣٩) من مجلة المجمع العلمي العربي .

ويتوقف تحقيق هذه المشروعات على منح المجمع الاعتمادات المالية الكافية في ميزانية عام ١٩٦٤ .

اهداء كتب :

أوصى المرحومان الشيخ محمد خير دياب وخليل مردم بك رئيس المجمع العلمي العربي السابق بخزانتي كتبهما إلى هذا المجمع وهما تحتويان على كتب مخطوطة ومطبوعة قيمة . وقد نفذ السادة ورثة المرحومين الوصيتين بأمانة . رحم الله الفقيدين المحسنين وأسكنهما فسيح جنانه ، وأجزل ثواب ورثتهما .

الوفيات :

فقد المجمع من أعضائه :

الأستاذ أحمد لطفي السيد .

الأستاذ عبد الحي الكتاني .

الأب ا . س . مرمرجي الدومنكي .

تغمدهم الله برحمته ورضوانه .

دار الكتب الظاهرية :

كان نشاط دار الكتب مرضياً ولا سيما بعد أن اهتمت بوضع فهارس لقسم من مخطوطاتها فقد صدر منها في مدة قصيرة ما يأتي :

فهرس قسم الفقه الشافعي .

« « علوم القرآن .

« « الشعر .

وهي تعد فهرس قسم الحديث

وتعتبر هذه الخطوة أهم عمل أنجزته المكتبة منذ تأسيسها ، وكان النقص في فهارسها من أشد ما يعيبه عليها العلماء . ويأمل أن تتم فهرسة البقية من المخطوطات في سنتين أو ثلاث سنين .

ومن أعمالها تصوير مخطوطات المكتبة . وقد انجزت عدداً كبيرا منها . وأصبح طلب تصوير المخطوطات يأتيها من العلماء والمؤسسات العلمية في انحاء مختلفة من العالم .

وقد اقتنت دار الكتب خلال هـــذه السنة (١٨٧٥) كتاباً مطبوعاً و (٢٣٩) مخطوطا .

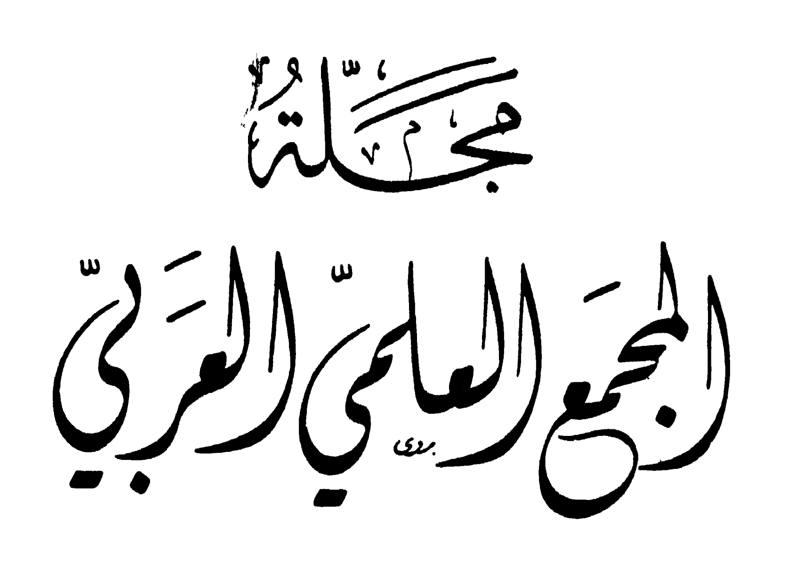
الاستملاك :

اعترضت مشروع الاستملاك للعقارات المجاورة لدار الكتب بغية توسيعها وتنظيمها عقبات ادارية شكلية أثارها أصحاب العقارات والقضية هي اليوم في الدوائر القضائية ومن المأمول أن تنتهي في مصلحة المجمع .

الأمين

جعفر الحسني

الجزء الثاني المجلد التاسع والثلاثون





نيسان « ابريل » سنة ١٩٦٤ م

ذو القعدة سنة ١٣٨٣ ﻫ

مجلة

المجمع العلمي العربي

دمشق

انشئت سنة ١٣٣٩ ﻫ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي	في جميع البلاد العربية ١٠٠٠ قرش سوري
	وفي سائر الاقطـــار ١٢٠٠ قرش سوري

وإذا طُلب إرسال المجلة بالبريد الجوي تضاف أجرته إلى قيمة الاشتراك

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)



١ نيسان « ابريل » سنة ١٩٦٤ م — ١٩ من ذي القعدة سنة ١٣٨٣ هـ

فارس العرب !

لو يسكر الدهر من ذكراكِ يا حلبُ ... لكان للدهر منكِ الخمرُ والعنبُ

هـــذا دويُّكِ والدنيا تردّده ... تكاد تهتزُّ من أهواله الحِقب

ما كان أمسكِ الاّ أمس ملحمة ... غنّى بها السيفُ والأقلامُ والكتب

لولا الليالي التي كابدتِ ظلمتها ... ما كان للعرب بين الروم مضطرب

فلو سألت دروب الروم عن بلد ... ذلّتْ به الروم قالت: حسبكم حلب!

أعدتِ ذكرى بني حمدان وارفة ... ذكراهمُ الجودُ والعلياء والأدب

كانوا الملوك وتاج الملك فوقهمُ ... تُزْهى به الأرضُ والأفلاك والشهب

حصنُ العروبةِ لم يهدم عروبتهم ... نومٌ على الضيم والدارات تُغتصَب

ما كان الاّ سروجَ الخيل مركبهم ... لنصرة العرب ما جرّوا وما ركبوا
ردّوا البطاريقَ عن أظلال مملكةٍ ... يفنى على ظلّها فتيانهـــا النُجُب
تروى من الأحمر القاني منابتُها ... وينضر العود بالأشلاء والعشب

* * *

اذا نسبتَ فتى الفتيان فارسَهم ... أبا فراس حسبتَ المجد ينتسبُ
زينُ الشباب ولم تملأْ شبيبتَه ... الاّ المعالي والاّ الخيلُ والخبب
ضربُ السيوفِ ورايات يُليح بها ... في ملكِ قيصر : هذا الهمُّ والأرب
لم يروَ من عمرٍ هدّتْ نضارتَه ... مضاربُ السيف والنيران واللهب
فلم يمتّـــع من الايّام متعتَه ... ولا تملّى شباباً كلُّه تعب
ما منزل اللهو واللذّات منزلُه ... وانما لهوه الهيجـاء والجلب
فأين منه ظهور الخيل سابحةً ... وأين منه ضجيج الحرب والصخب
إن راح يوم ولم ترسبْ صوارمُه ... في أرؤس الروم ضاع اليوم والرَسَب

* * *

يافارس العرب كم غادرتَ من أثرٍ ... على مدارجه الفرسانُ تنسحب
زحفتَ بالجيش والرايات خافقة ... لم يحمِ قيصرَ منها جيشُه اللجب
فضجّ منك كِفافُ الأفق واختلجتْ ... غياهب الليل حتّى مادتِ الرحب
لو كنت للموتِ هيّاباً لما ظفرتْ ... بك السيوف ونالتْ وجهَك الشُطب

هذي الجراح على الخدّين شاهدة ... أنّ الرجال إذا ما استغضبوا غضبوا

ساقي الجراح على الهيجاء من عجب ... نجاة فرسانها منهـــا هي العجب

خلق الحربُ الاّ للسيوف فما ... يليق بالحرب إلاّ الفارس الدرب !

☆ ☆ ☆

باسَ الملوكَ !وكم أذللتَ من ملكٍ ... لم يحمه في الفيافي معقل أشِب

تمت عنه وشاح الملك فانخسفتْ ... به القفـارُ وماج اليمُّ والعَبَب

إن دلّ لون على خوفٍ تكنّفه ... دلّ الشحوبُ فبان الخوف والرَهَب

ألقمتْ اليكَ شيوخُ العرب طاعتها ... لمـا ألحّ على أشياخهــا الرُعُب

فما نزا شاغب منهم على جبلٍ ... الاّ بطشتَ به حتى انقضى الشَغَب

اذا تولّـى فذلُّ الخوفِ لاحقه ... وان تدلّـى ثناه الشكُّ والريب

حل المفاخر والألقابَ ناحيـةً ... فما يحيط بما أعليـــته لقب!

☆ ☆ ☆

يوماً أميرٌ ويوماً في سلاسله ... يطوي الليالي والأشجان تضطرب

يصيح في كل يومٍ فوق مضجعه ... ألا فؤاد على أقيـادِنا حَدِب

أما ترقّ قلوب كنتُ حارسها ... والملك معتلج الآفاق مُنتَهب

ألا فداء وسيفُ الدولة امتلأتْ ... منه الخزائن والأعلاق والذهب

لقد تملّتْ قلوبُ الناس عطفتَه ... وعطفه دون هذا القلب محتجب

اذا عتبتُ فلم أعتب لمبخلةٍ — وانما العَتْب للعهد الذي قلبوا
اني أضنُّ بتاجٍ أن أُزاحمه — على سناه فما في التاج مرتغب
لكن طربتُ إلى نارٍ أُسعِّرها — في وجه قيصر حتى شفَّني الطرب
فكل همٍّ على الأحشاء منبسط — وكل نومٍ من الأجفان مستلب
تلقى العيونُ على الأعياد فرحتها — أفراحه الحزن في الأعياد والكُرب
يمرُّ بالعيد والأغلال حلّتُه — وكان تُزهى به أثوابه القشب
فالعين خلف خصمّ الروم موحشَة — لا أعين الروم سلّتْها ولا الهُدُب!

* * *

أين الديار وأين الشام لذّته — نأَتْ به الدار والبطحاء والكثب
خياله في ربوع الشام منسرح — وطرفه في ديار الروم منقلب
فما ثنتْه قصورُ الروم عن وطنٍ — على مشارفه الأهلون والصحَب
اذا سجا الليلُ لم يحلم بغيرهمُ — وفي الضحيّا هم الأحلام والرَّغب
فكم الى حلبٍ حنّتْ خواطره — وكم الى منبج أسرى به الحدَب
فإن تذكَّر بين الروم ذلّته — نفى المذلّة عزُّ الملك والحسب
فهزَّ رأساً على الجوزاء قمّته — وكاد يأكل من أضلاعه الغضب
لولا العجوز ولولا صبية سرجوا — مثل الفراخ على أطرافها الزغب

لما تطامن من عليـــائه كنف ... ولا تقطّـع من أسبابه سبب

سحاب صيف وبعد الأسر معترك ... تشقى به الروم أو يروى به التُرب

* * *

يا حسرةً من وراء اليمّ تحملها ... يظلُّ قلبك من لأوائهـــا يجب

لو يفصح الشعر عن دمع تكتّمه ... لكان من شعرك الرّيان مُنْتَحَب

عليلةٌ في ظلال الشام والهـــة ... هذا معلّلها في القيد منتشب

يضني جوانحهـــا جرح يؤجّجه ... شوق اليك على جنح الدّجى يثب

فجرحها في بياض الصبح ملتهب ... ودمعها في سواد الليل منسكب

اذا اطمأنّت الى الأحداث مهجتها ... ثارتْ بها ذكَرٌ كالموج تصطخب

يعدو الى الركب ان عجّتْ مواكبهم ... تسأل الركب ما جاؤا وما ذهبوا

ما الأمــــير ربيب الملك مائجة ... به الشجون فلا لهو ولا لعب

ومن سيف العوالي في سلاسله ... مشتّت الفكر من أغلاله كُئب

يا ... ما هدأتْ عيني ولا انقطعتْ ... دموعها وحبيب القلب مغترب

* * *

ما أقسى قلبك في الهيجاء ترسله ... خلف العدوّ فما ينجو به الهرب

وما أرقّ فؤادا ان ذكرتَ له ... أمّاً على صدرها الاشجان تلتهب

تظلُّ صورتها في الأسر ماثلةً ... لقلبك الغضّ تدنيهـا وتقترب

فيها الصفاء ، صفاء الدين مؤتلق فلا هوادة في التقوى ولا كذب
لو تجمع الأرضَ في الدنيا وزينتَها لفاقت الأرضَ أمٌّ في الورى وأب

* * *

ويح البطولة ما كانت عواقبها هل العواقب إلا القتلُ والعطب
لمّا رأى جنبات الملك خاليةً حلا له التاجُ والرايات والغَلَب
ما كاد يطلبها والعين طامحة حتى تفلّت منه الملك والطلب
مشتْ اليه سيوف الترك غادرةً لله ما صرعوا منه وما شطبوا
نجا من الروم والأسياف تضربه وما نجا من سيوف الترك ما ضربوا
لم ينكبوا من بني حمدان فارسهم وانما العرب في آثاره نُكبوا
كانت سيوف بني حمدان تحجبهم واليوم لا حاجب يحمي ولا حجب
وهكذا درجتْ في الشام دولتهم من بعد أن ملأوا الدنيا بما غلبوا
لو يعرب الدمع عن مأساة فارسهم لفاضت الأرض ممّا سحّت السُحُب

* * *

سلِ الديار ، ديار العرب كم نكبت في كلّ يوم شقاقات ومُنتكب
إن تنطق الأرض عن قتلى شبيبتهم أبكاك من درجوا فيها ومن سَرَبوا
لم تُسقَ منهم سيوف الروم ماسُقيتْ منهم أسنّتُهم والبيضُ والقضب
شقاقهم في ضحى التاريخ مثلبة وعهدهم في دجى تأريخهم ثَلِب

فما تألّف بعد الفتح شملهمُ حتّى تبعثرت الأهواء فانشعبوا

بينا يُغذّ بنو حمدان سيرَهم للروم إذ نجد الأعراب تنقلب

أمامهم وثبات الروم تشغلهم وخلفهم وثبات البدو والسلَب

لولا شباب بسيف الدولة اعتصموا لراع قلبك حوض في الحمى خرب

والله لله ما سلّوا صوارمهم للمكارم ما أعطوا وما وهبوا

هل تعيد لنا الأيّام دولتهم والشرق مبتهج والغرب مكتئب

* * *

أبا فراس ! وماقلتُ الذي اختمرتْ به القوافي وبعض القول مقتضب

تظلّ ذكراك بين العرب خالدةً ما دار دهرٌ وما دارتْ به العرب

شفيق جبري

أبو عبيدة بن الجراح الفِهْري

فاتح أرض الشام

« هذا أمين هذه الأمة »

محمد رسول الله

- ٢ -

الإنسان :

١ - كان أبو عبيدة معروق الوجه ، خفيف اللحية ، طوالاً ، أجنأ ، أثرم[١] ، وما رؤي أهتم قط أحسن منه[٢] ، وكان يخضب رأسه ولحيته بالحناء والكَتَم[٣] .

وربما كان هناك من يشابهه في صفاته الجسمية ، في مزايا قيادته ، ولكن أبا عُبيدة تفوّق على أقرانه في مزاياه الانسانية ، وحسبه أن يكون فريداً في خلقه حتى بين الصحابة بشهادة رسول الله ﷺ إذ قال : « ما أحد من أصحابي إلا لو شئت لأخذت عليه في خلقه ، ليس أبا عبيدة بن الجراح[٤] » . وكان يدعى بين الصحابة : القوي الأمين ، لقول رسول الله ﷺ لأهل نجران :

---

(١) الاصابة (٤/١٢) وطبقات ابن سعد (٧/٣٨٤) ، ومعروق الوجه : أي قليل لحم الوجه . أجنأ : ناتىء الوجنة . أثرم : انكسرت ثنيتاه .

(٢) أسد الغابة (٣/٨٥) والاستيعاب (٢/٧٩٣) ، وأهتم : انكسرت ثنيتاه .

(٣) الاصابة (٤/١٣) وأسد الغابة (٣/٨٦) ، والكتم : نبت يخلط بالوسمة يختضب به .

(٤) الاصابة (٤/١٢) والاستيعاب (٢/٧٩٣) .

« لارسلن معكم القوي الأمين » ولقوله : « لكل أمة أمين ، وأمين أمتي أبو عبيدة بن الجراح [١] » ، لذلك كان من أحب أصحاب النبي ﷺ إلى النبي ، فقد قيل لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها : أي أصحاب رسول الله ﷺ كان أحب إليه ؟ فقالت : « أبو بكر ثم عمر ثم أبو عبيدة بن الجراح [٢] » .

وقد وصفه عبد الله بن عمرو [٣] قائلاً : « أصبَحُ الناسِ وجوهاً وأحسنهم خلقاً وأشدهم حياء ثلاثة : أبو بكر وعثمان وأبو عبيدة [٤] » .

---

(١) الاستيعاب (٢/٧٩٣) .

(٢) الاصابة (٤/١٢) .

(٣) عبد الله بن عمرو بن العاص : أسلم قبل أبيه ، وكان فاضلاً حافظاً عالماً ، قرأ القرآن والكتب المتقدمة ، واستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب حديثه وأذن له ، قال : « يارسول الله ! أكتب كل ما أسمع منك في الرضا والغضب ؟ » قال : « نعم ، فاني لا أقول إلا حقا » وكان يسرد الصوم ولا ينام الليل ، فشكاه أبوه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له : « إن لعينك عليك حقاً ، وإن لأهلك عليك حقاً ، قم ونم وصم وافطر صم ثلاثة أيام من كل شهر فذلك صيام الدهر » فقال : « إني أطيق أكثر من ذلك » ، ولم يزل يراجعه في الصيام ، حتى قال له : « لا صوم أفضل من صوم داود ، وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً » فوقف عبد الله عند ذلك وتمادى عليه .
واعتذر رضي الله عنه عن شهوده صفين ، وأقسم أنه لم يرم فيها برمح ولا سهم ، وأنه إنما شهدها لعزمة أبيه عليه في ذلك ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : « أطع أباك » .
كان أبيض الرأس واللحية ، طوالاً أحمر عظيم البطن ، وقد عمي في آخر أيامه ؛ وتوفي بالشام سنة خمس وستين وهو يومئذ ابن اثنتين وسبعين . وقد روى عن أبي بكر وعمر . راجع التفاصيل في طبقات ابن سعد (٤/٢٦١) والاصابة (٤/١١١) وأسد الغابة (٣/٢٣٣) والاستيعاب (٣/٩٥٦) .

(٤) الاصابة (٤/١٢) .

لقد كان أحد العشرة السابقين للاسلام[١] ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة[٢].
ولما توفي رسول الله ﷺ ، أتى بعض الناس أبا عبيدة ليبايعوه بالخلافة ، فقال : « أتأتوني وفيكم ثالث ثلاثة ؟ » يريد أبا بكر الصديق ، اشارة للآية الكريمة : ﴿ إذ هما في الغار ، إذ يقول لصاحبه : لا تحزن إن الله معنا ﴾ ، وكان عمر ابن الخطاب ممن أتاه يومذاك ، فقال : ابسط يدك فلأبايعك ، فانك أمين هذه الامة على لسان رسول الله ﷺ » . فقال أبو عبيدة لعمر : « ما رأيت لك فهة قبلها منذ أسلمت ! أتبايعني وفيكم الصديق وثاني اثنين ؟ »[٣] . وبينما كان عمر وأبو عبيدة في هذا الحديث ، علما أن الأنصار قد اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة للمسلمين ، فأرسل عمر إلى أبي بكر في بيت عائشة أم المؤمنين ، وقصدوا سقيفة بني ساعدة ، فقال أبو بكر : « ما هذا ! ؟ » ، فقال الأنصار : « منا أمير ومنكم أمير » ، فقال أبو بكر : « منا الأمراء ومنكم الوزراء » ، ثم قال : « قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين : عمر وأبا عبيدة أمين هذه الأمة » ، فقال كل من عمر وأبي عبيدة : « لا ينبغي لأحد أن يكون فوقك يا أبا بكر » ، فبايعاه[٤] » .

٢ — وفي خلافة أبي بكر ، تولى أبو عبيدة أمر المال[٥] ، وهو الذي فرض

---

(١) الاصابة (٤/١١) .
(٢) أسد الغابة (٣/٨٥) والاستيعاب (٢/٧٩٣) والسيرة (٣/٣٦٦) .
(٣) طبقات ابن سعد (٣/١٨١) والسيرة الحلبية (٣/٣٩٥) ، والفهة : هي السقطة أو الجهلة
(٤) ابن الأثير (٢/١٢٣) والسيرة الحلبية (٣/٣٩٥) واليعقوبي (٢/١٠٢) والاستيعاب (٢/٧٩٣) .
(٥) الطبري (٢/٦١٧) وابن الأثير (٢/١٦١) .

لأبي بكر قوت رجل من المهاجرين ليس بأفضلهم في سعة الرزق ولا بأفقرهم وكسوة الشتاء والصيف[١]، وذلك ليتفرغ أبو بكر لإدارة أمور المسلمين وينصرف عن التجارة حرفته السابقة .

وولاه أبو بكر القيادة العامة في أرض الشام ، فاستعفاه أبو عبيدة من ذلك[٢]، ولكن أبا بكر أصرّ على رأيه ؛ فلما تحرّج موقف المسلمين في أرض الشام واجتمعوا باليرموك ، ولى أبو بكر خالداً منصب القيادة العامة في الشام بدلاً عن أبي عبيدة[٣] الذي بقي على جند حمص[٤] ، ولكن عمر بن الخطاب أعاده إلى منصب القيادة العامة بعد وفاة أبي بكر[٥] وصيّر خالداً موضع أبي عبيدة[٦] أي أن خالداً أصبح قائداً مرؤوساً لأبي عبيدة في أرض الشام ، فلم يخبر أبو عبيدة خالداً بعزله إكراماً له وإجلالاً[٧] ، فلما علم خالد بعزله واستعمال أبي عبيدة مكانه ، قال الناس : « بعث عليكم أمين هذه الأمة » ، وقال أبو عبيدة للناس عن خالد : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : خالد سيف من سيوف الله ، نعم فتى العشيرة »[٨] ... لقد كان كلاهما فوق المناصب ،

---

(١) السيرة الحلبية (٣/٣٩٧) .

(٢) البلاذري ص (١١٦) .

(٣) فتوح الشام للواقدي (١/١٤) والبلاذري ص (١١٧) والأغاني (١٤/٢٦) .

(٤) ابن الأثير (٢/١٥٥) .

(٥) طبقات ابن سعد (٧/٣٩٧)

(٦) اليعقوبي (٢/١١٧) .

(٧) ابن الأثير (٢/٢٠٧) . وفي رواية أخرى أن خالداً علم بعزله قبل أن يعلم به أبو عبيدة . راجع الطبري (٢/٥٩٥) وابن الأثير (٢/١٥٨) .

(٨) الاصابة (٢/٩٩) وأسد الغابة (٣/٨٥) والاستيعاب (٢/٧٩٤) .

وكلاهما يعتبر المنصب تكليفاً لا تشريفاً ، فلا عجب ألا يؤثر عزل أحدهما في نفسيتيهما ولا في علاقاتهما الشخصية .

وكما كان أبو عبيدة لا يكترث بالمناصب ، كان لا يكترث بمتاع الدنيا من مال وعقار ، فقد أرسل عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بأربعة آلاف درهم وأربعمائة دينار ، وقال للرسول : « انظر ما يصنع ! » فقسّمها أبو عبيدة ، فلما أخبر الرسول عمر ، قال : « الحمد لله الذي جعل في الإسلام من يصنع هذا ! »[1] .

ولما قدم عمر الشام ، تلقاه أمراء الأجناد وعظماء أهل الأرض ، فقال عمر : « أين أخي ؟ » فقالوا : من ؟ ، قال « أبو عبيدة » ، قالوا : يأتيك الآن ، فجاء على ناقة مخطومة بحبل ، فسلّم عليه ، فقال عمر للناس : « انصرفوا عنا ! » ، وسار مع أبي عبيدة حتى أتى منزله فنزل عليه ، فلم ير في بيته إلا سيفه وترسه ، فقال عمر : « لو اتخذت متاعاً — أو قال : شيئاً » ، فقال أبو عبيدة : « يا أمير المؤمنين ! إن هذا سيبلّغنا المقيل »[2] .

---

(١) طبقات ابن سعد (٣/٤٠٣) .

(٢) الاصابة (٤/١٢) وأسد الغابة (٣/٨٦) والمقيل : النوم عند الظهيرة . وفي رواية أن عمر قال : « اذهب بنا إلى منزلك يا أبا عبيدة » ، فقال له : « وما تصنع عندي يا أمير المؤمنين ؟ ما تريد إلا أن تعصر عينيك عليّ ! » ودخل عمر فلم ير في البيت شيئاً ، فقال : « وأين متاعك ؟ لا أرى إلا لبداً وصحفة وشناً — الشن القربة الخلق — وأنت أمير ! أعندك طعام ؟ فقام أبو عبيدة إلى جونة — الجونة هي سلة مستديرة — وأخذ منها كسيرات ، فبكى عمر ، فقال له أبو عبيدة : « قلت لك إنك ستعصر عينيك عليّ يا أمير المؤمنين !! يكفيك من الزاد ما بلّغك المحل » فقال عمر : « غيّرتنا الدنيا كلنا غيرك يا أبا عبيدة !! » .

٣ — وكان على جانب عظيم من الورع والتقوى والإخلاص لعقيدته ، فقد قتل أباه يوم (بدر) لأن العقائد فرّقت بينهما فَفصلت بينهما السيوف ؛ وهو الذي قال لعمر حين أراد الرجوع من حيث أتى لما علم بانتشار وباء الطاعون في أرض الشام : « أتفرّ من قدر الله ؟ » فقال عمر : « لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ! نعم نفر من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى » وذلك دل على جلالة قدر أبي عبيدة عند عمر[1] ولما حضرته الوفاة قال : « غفر الله لعمر بن الخطاب رجوعه من (سَرْغ)[2] » ، ثم قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : المطعون شهيد ، والمبطون شهيد ، والغريق شهيد ، والحَرِق شهيد ، والهدم شهيد ، والمرأة تموت بجُمْع شهيدة ، ذات الجنب شهيدة »[3] ؛ لذلك حرص أبو عبيدة على أن يصاب بالطاعون لينال شرف الشهادة ؛ فقد كان معافى وأهله من الطاعون ، فقال : « اللهم نصيبك في آل عبيدة ، فخرجت بأبي عبيدة في خنصره بثرة فجعل ينظر إليها ، فقيل له : إنها ليست بشيء ، فقال : « إني لأرجو أن يبارك الله فيها ، فإنه إذا بارك في القليل كان كثيراً »[4]

وأراد عمر بن الخطاب أن يستخرج أبا عبيدة من منطقة الوباء بعد اشتداده ، فكتب إليه : « سلام عليك . أما بعد ، فقد عرضت لي إليك حاجة أريد أن

---

(١) الاصابة (٤/ ١١) .

(٢) سرغ : هو أول الحجاز وآخر الشام بين المغيثة وتبوك من منازل حاج الشام ، وفيها لقي عمر بن الخطاب أمراء الأجناد ، بينها وبين المدينة ثلاث عشرة مرحلة ، وهناك أيضاً لقي عمر من أخبره بطاعون الشام ، فرجع الى المدينة . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٥/ ٧) .

(٣) طبقات ابن سعد (٣/ ٤١٤) .

(٤) أسد الغابة (٣/ ٨٦) .

أشاغلك فيها ، فعزمت عليك إذا أنت نظرت في كتابي هذا ، ألاّ تضعه من يدك حتى تُقبل » ، فعرف أبو عبيدة ما أراد عمر ، فكتب اليه : « يا أمير المؤمنين . قد عرفت حاجتك إليّ ، وإني في جند من المسلمين لا أجد بنفسي رغبة عنهم ، فلست أريد فراقهم حتى يقضي الله فيّ وفيهم أمره وقضاءه ؛ فخلني من عزيمتك » ، فلما قرأ عمر هذا الكتاب بكى ، فقال الناس : يا أمير المؤمنين ! أمات أبو عبيدة ؟! ، فقال : « لا ، وكأن قد »[1] ؛ وفعلاً مات أبو عبيدة بالطاعون سنة ثماني عشرة للهجرة (٦٣٩ م) في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو ابن ثمان وخمسين سنة[2] ، أي أنه ولد سنة أربعين قبل الهجرة (٥٨٤ م) وقبره (بعَمْوَاس)[3] وهو من الرملة على أربعة أميال مما يلي بيت المقدس[4] ، وفي رواية ان قبره في (فحل) من أرض الاردن ، إذ انطلق يريد الصلاة ببيت المقدس ، فأدركه أجله (بفحل) فتوفي فيها ، ويقال إن قبره (ببيسان)[5] ، وأرجح أن يكون قبره

---

(١) ابن الأثير (٢/٢١٦) .

(٢) طبقات ابن سعد (٣/٤١٤ ـ ٤١٥) و (٧/٣٨٥) وابن الأثير (٢/٢١٦) ومعجم البلدان (٦/٢٢٦) والاصابة (٤/١٣) وأسد الغابة (٣/٨٦) والاستيعاب (٢/٧٩٤) .

(٣) عمواس : هي كورة من فلسطين بالقرب من بيت المقدس ، وهي على ستة أميال من الرملة على طريق بيت المقدس . راجع التفاصيل في معجم البلدان (٦/٢٢٥) .

(٤) طبقات ابن سعد (٣/٤١٥) و (٧/٣٨٥) .

(٥) الاصابة (٤/١٣) وأسد الغابة (٢/٨٦) ، وقد جاء في الصفحة (٣٧٦) من المجلد الأول من دائرة المعارف الإسلامية : « أن أبا عبيدة توفي بالطاعون عام ١٨ هـ في (أمواس) وأن قبره بجامع الجراح بدمشق » .
والحقيقة أن أبا عبيدة توفي بالطاعون الذي ينسب إلى عمواس (لا أمواس كما ترجمت خطأ) وقد تفشى هذا الوباء في أرض الشام فمات به خلق كثير منهم أبو عبيدة .
وهناك قبر ينسب الى أبي عبيدة في غور الأردن ، رمم ضريحه في عهد السلطان بيبرس كما جاء في الكتابة المنقوشة عليه ، وهذه صورة عنها : ــــ

في (عمواس) لأن أكثر المصادر وأوثقها تؤيد ذلك ... فلم تُر فجيعة بين المسلمين بعد فجيعتهم برسول الله ﷺ وأبي بكر الصديق أشد وقعاً عليهم ولا أكثر حزناً لهم من فجيعتهم بهذا الرجل الصادق الأمين . قال معاذ بن جبل[1] يبكيه : « إنكم فجعتم برجل ما أزعم والله أني رأيت من عباد الله قط أقل حقداً ولا أبرّ صدراً ولا أبعد غائلة ولا أشد حياء للعاقبة ولا أنصح للعامة منه ؛ فترحموا عليه »[2] .

بسم الله الرحمن الرحيم

« وأمر بإنشاء هذه القبة المباركة على ضريح أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه مولانا السلطان الأعظم سيد ملوك العرب والعجم ، ركن الدنيا والدين سلطان الإسلام والمسلمين أبو الفتح بيبرس بن عبد الله قسيم أمير المؤمنين خلّد الله ملكه ابتغاء مرضاة الله ورسوله مما وقفه عليه وحبسه من نصف مناصفات ... من عمل توتين من عمل حصن من عمل حصن الأكراد المحروس تحبيساً مؤبداً دائماً ، أثاب الله واقفه بجوده وكرمه يوم يجزي الله المتصدقين ولا يضيع أجر المحسنين . وذلك بنظر الأمير الأعز الأجل الكبير سيف الدين ناصر الدين الخاشنكاني الظاهري السعدي نائب مملكة عجلون المحروسة في ذي الحجة سنة ستمائة وسبعة وخمسون » انظر العدد (١٣٩) الصادر في ٨ ذي الحجة سنة ١٣٥٤ — ٢ آذار ١٩٣٦ ص (٣٥٩) من مجلة الرسالة المصرية .

(١) معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي : يكنى أبا عبد الرحمن ، وكان طوالاً حسن الشعر عظيم العينين أبيض براق الثنايا . وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار . وآخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينه وبين عبد الله بن مسعود . شهد العقبة وبدراً والمشاهد كلها وبعثه الرسول قاضياً الى الجند من اليمن يعلم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي بينهم ، وجعل اليه قبض الصدقات من العمال الذين باليمن . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معاذ : « أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » وقال عنه : « يأتي معاذ بن جبل يوم القيامة أمام العلماء » .
شهد اليرموك وأكثر معارك فتح الشام وتوفي بناحية الأردن في طاعون عمواس سنة ثماني عشرة وهو ابن ثمان وثلاثين سنة وليس له عقب . راجع طبقات ابن سعد (٣/٥٨٣) و (٧/٣٨٧) والاصابة (٦/١٠٦) وأسد الغابة (٤/٣٧٦) والاستيعاب (٣/١٤٠٢) .

(٢) الاصابة (٤/١٢ — ١٣) .

لقد كان أبو عبيدة معروفاً بسلامة الدين وقوة اليقين والخلق المتين ، فكان رجلاً ليناً سهلاً هيناً عليه أمر الدنيا [١] حسن الخلق متبعاً لأمر رسول الله ﷺ [٢] ولأمر خلفائه من بعده ، وعلى شدة ورعه كان يقول : « والله ما منكم أحد يفضلني بتقى ، إلا وودت اني بسلامة » [٣] . ولم يكتف بإنفاق كل ماله في سبيل الله بل كان يتمنى أن يكون كبشاً يذبحه أهله ، فكان يقول : « وددت أني كبش فذبحني أهلي فأكلوا لحمي وحَسَوْا مرَقي » [٤] ، وهذا منتهى نكران الذات والتخلي عن أهواء النفس الأمارة بالسوء .

ولم يكن يضحي من أجل أهله فقط ، بل كان يضحي من أجل المسلمين كافة ، فالمسلمون كلهم لخوته ، لأن المؤمنين اخوة ، ففي عام الرمادة حين أصاب الناس مجاعة وجدب وقحط ، كتب عمر إلى أمراء الأمصار يستغيثهم لأهل المدينة ومن حولها ويستمدهم ، فكان أول مَن قدم عليه أبو عبيدة بأربعة آلاف راحلة من طعام ، فولاه عمر قسمتها فيمن حول المدينة ، فقسمها [٥] ورجع اليه ، فأمر له عمر بأربعة آلاف درهم ، فقال : « لا حاجة لي فيها يا أمير المؤمنين ، إنما أردت الله وما قبله ، فلا تدخل عليّ الدنيا » ، فقال عمر : « خذها ، فلا بأس بذلك إذا لم تطلبه ! » فأبى ، فقال عمر : « خذها ، فاني قد وليت لرسول الله ﷺ مثل

---

(١) سيرة ابن هشام (٢٩٩/٤) .

(٢) الاصابة (١٢/٤) .

(٣) الاصابة (١٢/٤) وفي طبقات ابن سعد (٤١٢/٣) : « يا أيها الناس ! إني امرؤ من قريش ، وما منكم من أحد أحمر ولا أسود يفضلني بتقوى الله إلا وددت أني في مسلاخه » .

(٤) أسد الغابة (٨٦/٣) وطبقات ابن سعد (٤١٣/٣) .

(٥) الطبري (١٩٣/٣) وابن الأثير (٢١٥/٢) .

هذا ، فقال لي مثل ما قلت لك ، فقلت له كما قلت لي ، فأعطاني » فقبل أبو عبيدة وانصرف إلى عمله [١] .

لقد كان أبو عبيدة من أصحاب المثل العليا فهو يعمل لها لا للمال ، والفرق بين أصحاب المثل العليا وغيرهم ، أن الأولين يعملون لمثلهم ويتحملون كل تضحية من أجلها ، وأن الآخرين يعملون لبطونهم وجيوبهم ، فهم من هذه الناحية كالسوائم أو أحط دركا .

٤ - وبالإضافة إلى كل ذلك ، كان أبو عبيدة متفقها في الدين ، فقد سأل أهل اليمن رسول الله ﷺ أن يبعث معهم رجلاً من أصحابه يعلمهم السنة والإسلام ، فأخذ بيد أبي عبيدة وقال : « هذا أمين هذه الأمة » [٢] ، وقد روى عن النبي ﷺ أربعة عشر حديثاً [٣] ، وكان معدوداً من أصحاب الفتيا في الصحابة [٤] ، وكان من المعدودين الذين نالوا شرف المشاركة في جمع القرآن العظيم [٥] .

لقد كان أبو عبيدة مثالاً حياً للخلق الكريم والإيمان العميق والاخلاص النادر لعقيدته وللمسلمين عامة ، فلا تعجب بعد هذا أن يقول عنه النبي الكريم :

---

(١) الطبري (٣/١٩٣) .

(٢) طبقات ابن سعد (٣/٤١١) والاصابة (٤/١١) .

(٣) أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد - لابن حزم - ملحق بجوامع السيرة ص (٢٨٤) ، وانظر حديث أبي عبيدة بن الجراح في مسند الإمام أحمد بن حنبل (١/١٩٥) .

(٤) أصحاب الفتيا من الصحابة ومَن بعدهم على مراتبهم من كثرة الفتيا - لابن حزم - ملحق بجوامع السيرة ص (٣٢٠) .

(٥) انظر العدد الثاني عشر من السنة الرابعة عشرة من مجلة لواء الإسلام الصادرة في غرة شعبان ١٣٨٠ هـ في ص (٦٧١) .

« نعم الرجل أبو عبيدة »[١] ، وأن يقول عمر يوماً لجلسائه : « تمنوا ! » فتمنوا ، فقال عمر : « ولكني أتمنى بيتاً ممتلئاً رجالاً مثل أبي عبيدة بن الجراح » . وقال عمر : « لو أدركت أبا عبيدة بن الجراح فاستخلفته فسألني عنه ربي ، لقلت : سمعت نبيك يقول : هذا أمين هذه الأمة » . وقال مرة أخرى : « لو أدركت أبا عبيدة ابن الجراح لاستخلفته وما شاورت ، فان سئلت عنه قلت : استخلفت أمين الله وأمين رسوله »[٢] ؛ وكان يقول عنه : « لا أمير على أبي عبيدة »[٣] .

لقد كان أبو عبيدة أمة وحده في مزاياه الإنسانية الرفيعة .

القائد :

لئن كانت شهرة خالد بن الوليد الحربية سبقته إلى أهل الردة وإلى العراق وأرض الشام ، فتحدّث عنها العدو والصديق ؛ فإن شهرة أبي عبيدة في الحلم والرفق وسعة الصدر والأمانة والصدق وحب السلام قد سبقته كذلك الى أهل الشام ، لذلك أحبوه ويسّروا له مهمته ، وكان من أثر ذلك أن كثر تسليم مدن الشام له صلحاً ، وبذلك حقنت كثير من الدماء واطمأنت كثير من النفوس .

لقد توفرت في أبي عبيدة – بالاضافة إلى خلقه الرفيع وإيمانه الراسخ – بعض المزايا العسكرية التي أهّلته لتولي القيادة في عهد الرسول القائد وفي عهد الشيخين من بعده .

فقد كان من شجعان قريش المعدودين ، ثبت حين انهزم الناس يوم (أُحُد)

---

(١) طبقات ابن سعد (٣/٤١٢) .
(٢) طبقات ابن سعد (٣/٤١٢) ، وانظر الإمامة والسياسة لابن قتيبة (١/٢٣) حول رغبة عمر في استخلاف أبي عبيدة لو كان حياً .
(٣) فتوح الشام للواقدي (١/٨) .

ـ ذلك اليوم الذي لم يثبت فيه إلا أشجع الشجعان ؛ كما كان ذا عقيدة من الطراز الأول يستهين بالأخطار في سبيل عقيدته ، وكان ذا عقلية متزنة وذكاء وقاد لما أثر مهم في اعداده خططه العسكرية الصحيحة ، وكان موضع ثقة الناس وحبهم إلى درجة الافتتان بمزاياه الخلقية والعقدية وكان يساوي نفسه برجاله بل يستأثر دونهم بالأخطار : « إني في جند من المسلمين لا أجد بنفسي رغبة عنهم فلست أريد فراقهم حتى يقضي الله فيَّ وفيهم أمره وقضاءه »[1] ، وهو ما كتبه إلى عمر بن الخطاب حين أراد عمر أن يستخرجه من منطقة الوباء .

لقد كان أبو عبيدة قائداً مكيثاً ، والحرب لا يصلحها إلا الرجل المكيث كما كان يقول عمر بن الخطاب[2] ، وكان قائداً (متبعاً) يتلقى الأوامر وينفذها بكل أمانة وإخلاص ؛ وقد بقي بعد معركة اليرموك في موضعه لا يبرحه حتى يأتيه رأي عمر وأمره[3] ؛ وهذا دليل على شدة ضبط أبي عبيدة وإيمانه بضرورة إطاعة مرجعه الأعلى .

ولعل هناك من يأخذ على أبي عبيدة تريثه الشديد قبل الإقدام على خوض معركة من معاركه ، والحق ان هذا التريث كان موضع نقد كثير من المندفعين المتحمسين في جيشه ؛ فقد بلغ معاذ بن جبل أن بعض أهل الشام استعجز أبا عبيدة أيام حصار دمشق ورجّح خالد بن الوليد ، فغضب معاذ وقال : « أبأبي عبيدة يظن ؟ ! والله إنه لمن خير من يمشي على الأرض »[4] . وسمع معاذ رجلاً يقول :

---

(١) ابن الأثير (٢/٢١٦) .
(٢) الطبري (٢/٦٣١) .
(٣) الطبري (٢/٥٩٩) .
(٤) الإصابة (٤/١٢) .

« لو كان خالد بن الوليد ، ما كان البأس ذو كَوْن » ، وذلك في أيام حصر أبي عبيدة بحمص ، فقال معاذ : « فإلى أبي عبيدة تضطر المعجزة ؟ ! لا أبالك ؟ ! والله إنه لمن خير مَن على الأرض »[1] ، وهذا يدل على مبلغ ثقة كبار الصحابة بقيادة أبي عبيدة وشدة اعتمادهم عليه .

لقد كان من القادة الذين يستشيرون رجالهم في كل خطوة يخطونها ، وعندما تحشد الروم لاستعادة أرض الشام ، استشار أصحابه ، فأشار عليه الأكثرية بقبول الحصار في (حمص) ، أما خالد بن الوليد فأشار عليه بالهجوم على جموع الروم ؛ ولكنّ أبا عبيدة أخذ برأي الأكثرية فاستمد عمر بن الخطاب وأخبره بالموقف الراهن .

وكان بعيد النظر ، يدخل في حسابه أسوأ الاحتمالات ، لذلك شحن النواحي المخوفة[2] بالرجال للدفاع عنها عند الحاجة ريثما تردهم الإمدادات وبهذه التدابير الاحتياطية لم يستطع العدو في أيامه استعادة أي موقع فتحه المسلمون .

وإذا كان الإيمان بالقضاء والقدر عاملاً من عوامل انتصار المسلمين ، فقد كان أبو عبيدة مثالاً شخصياً رائعاً لرجاله في إيمانه العميق بالقضاء والقدر ، وكم كان مهيباً مؤثراً في نفوس رجاله حين كان يتجوّل في معسكراتهم وهو يقول : « ألا رُبّ مبيض لثيابه وهو مدنّس لدينه ! ألا رُبّ مكرم لنفسه وهو لها مهين غداً ! إدفعوا السيئات القديمات بالحسنات الحادثات ... » .

وهو بالإضافة إلى ذلك ، كان صحيح القرار غير متسرّع في إصداره ، ذا إرادة قوية نافذة ونفسية لا تتبدل في حالتي النصر والاندحار وشخصية نافذة قوية وقابلية بدنية ممتازة ، يثق برجاله ويثقون به ويحبهم ويحبونه ، وله ماضٍ ناصع مجيد .

---

(١) طبقات ابن سعد (٣/٤١٤) .

(٢) ابن الأثير (٢/١٩٢) .

لهذه الأسباب أمّره الرسول القائد في حياته على بعض سرايا المسلمين في ثلاث غزوات كان أبو بكر الصديق وعمر الفاروق من بين جنوده في بعض تلك الغزوات ، فنجح أبو عبيدة في قيادته نجاحاً باهراً ؛ لذلك حرص كل من الشيخين غاية الحرص على توليته مقاليد القيادة في أيامهما ، بل رشحاه بكل جدارة لتسنّم مقاليد الخلافة ، والخليفة حينذاك هو القائد الأعلى لقوات المسلمين .

لقد كانت لأبي عبيدة فكرة سوقية (استراتيجية) ممتازة ، فقد بعث بعض القوات لمشاغلة قوات الروم في (فحل) بينما حاصر هو دمشق حتى فتحها ثم قصد (فحل) بقواته كلها ، ولولا ذلك لكان من المحتمل أن تتعاون القوتان المعاديتان في فحل ودمشق على مقاومة المسلمين في وقت واحد وفي مكان واحد .

كما أرسل خالداً على رأس جيش لضرب الجيش الرومي الذي كان متوجهاً إلى دمشق مما أدى إلى فشل هذا الجيش في مهمته ، لأنه أصبح يقاتل في جبهتين في آن واحد : من الأمام يقاتل جيش يزيد بن أبي سفيان ، ومن الخلف يقاتل جيش خالد ابن الوليد .

وكان في أعماله الحربية يطبق مبدأ (المباغتة) كما فعل في معركة اللاذقية ، ويعمل على (اختيار مقصده وإدامته) ويبذل أقصى جهده لإكمال (تحشيد قواته) قبل المعركة ، ولكنه كان (يقتصد بالمجهود) ولا يسرف في استخدام قطعات كبيرة بدون مبرر ، ولا بإعطاء خسائر كثيرة دون جدوى ، وذلك لأنه كان يحرص على استكمال متطلبات (الأمن) لقطعاته حتى تستطيع العمل (بمرونة) و (تعاون) ، كما كان (يديم معنويات) رجاله ويؤمن لها جميع (الأمور الادارية) .

تلك هي مزاياه قائداً ، وهذه هي مبادئ الحرب التي كان يطبقها في معاركه ؛ كل ذلك أدى إلى نجاحه في معاركه التي خاضها ، وهي معارك (استثمار الفوز) ،

أو معارك (التطهير) التي تكون عادة بعد المعارك الحاسمة ؛ فقد فضل التخلي عن القيادة العامة في معركة اليرموك الحاسمة ، فاستمدّ أبا بكر ، فأمده بخالد بن الوليد قائلاً : « خالد لها » ؛ فقاد خالد المسلمين إلى النصر المبين في معركة اليرموك بفضل اندفاعه ومجازفته وسرعة قراراته وسرعة حركته واستخدامه أساليب جديدة في القتال ؛ ولكن أبا عبيدة عاد إلى تولي القيادة العامة بعد اليرموك ، فخاض معارك استثمار الفوز بنجاح باهر يكاد يعتبر فوزاً عسكرياً إذا أدخلنا في حسابنا تفوّق الروم الساحق على المسلمين ، وسرعة انجاز الفتح ، وقلة الخسائر بالأرواح التي ضحى بها المسلمون من أجل فتح بلاد الشام كلها .

لقد جاهد أبو عبيدة في سبيل الله أعظم الجهاد ، وبقي يجاهد إلى آخر لحظة من حياته ، فسقط صريعاً بالطاعون ، ولم يسقط من يده السيف .

أبو عبيدة في التاريخ :

يذكر التاريخ لأبي عبيدة جهاده الطويل لإعلاء كلمة الله بسيفه ولسانه في عهد الرسول ﷺ ، فكان موضع ثقة النبي ورضاه وإعجابه الشديد بخلقه الكريم وجهاده العظيم وإخلاصه لله ولرسوله .

ويذكر له موقفه الرائع في سقيفة بني ساعدة ، ذلك الموقف الذي كان من عوامل جمع شمل المسلمين ووحدة صفوفهم وعدم تفرقهم بعد النبي ﷺ .

ويذكر له فتحه أرض الشام : سورية ولبنان وفلسطين والأردن ، تلك المنطقة التي أمدّت المسلمين بسيل جارف من المجاهدين بسيوفهم وبسيل جارف من المجاهدين بأقلامهم .

وكأني بأبي عبيدة ينادي من وراء الغيب : هل فتحنا فلسطين ليسلمها أبناؤنا لليهود ؟ وا حسرتاه ! وا أسفاه !! .

وربما كان لأبي عبيدة من ينافسه في مزايا قيادته ، ولكن لا أحد في الصحابة ينافسه في مزايا خلقه ، فقد كان فريداً في خلقه القويم بشهادة رسول الله ﷺ .

ويذكر التاريخ له أنه كان أحد العشرة السابقين للإسلام وأحد العشرة المبشرين بالجنة ؛ وانه لم يعش لنفسه بقدر ما عاش للناس ، فرض الجهاد على نفسه ، فلم يكن يستطيع منه خلاصاً ، فعاش مجاهداً ومات مجاهداً ، ولم يختره الله لجواره إلا بعد أن أبقى اسمه على كل لسان وفي كل قلب : رمزاً للجهاد الصادق والإيمان العميق والخلق العظيم .

رضي الله عن الصحابي الجليل ، المحدث الفقيه ، المؤمن الصادق ، القوي الأمين ، المجاهد الشهيد ، القائد الفاتح ، أبي عبيدة بن الجراح .

محمود شيت خطاب

الاصطلاحات الفلسفية

-١٩-

الحذف

في الفرنسية Élimination

في الانكليزية Elimination

حذف الشيء اسقاطه من الحساب ، وهو أن نستبدل بجملة من المعادلات جملة ثانية مساوية لها ، ولازمة عنها ، بحيث يؤدي ذلك إلى اسقاط مجهول واحد أو عدد من المجاهيل الموجودة في الجملة الأولى .

ويطلق الحذف في المنطق (اللوغاريتمي) على اسقاط الحدود الوسطى من القياس ، أما في أصول العلوم فيطلق على اسقاط جميع الفرضيات التي لا يسمح العقل أو التجربة بقبولها ، وأما في الاصطفاء الطبيعي فهو اضمحلال الاحياء التي لا تؤالف شروط البيئة .

الحركة

في اللاتينية Motus, Motio

في الفرنسية Mouvement

في الانكليزية Move, motion. movement.

آ — الحركة ضد السكون ولها عند القدماء عدة تعريفات ، وهي :

١ — الحركة هي الخروج من القوة إلى الفعل على سبيل التدريج ، ومعنى التدريج هو وقوع الشيء في زمان بعد زمان .

٢ — الحركة هي شغل الشيء حيّزاً بعد أن كان في حيز آخر ، أو هي كونان في آنين ومكانين ، بخلاف السكون الذي هو كونان في آنين ومكان واحد .

٣ – الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة (ابن سينا ، رسالة الحدود) .

٤ — وتقال الحركة « على تبدل حالة قارة في الجسم يسيراً يسيراً على سبيل اتجاه نحو شيء ، والوصول بها اليه هو بالقوة لا بالفعل » (ابن سينا ، النجاة ، ص : ١٦٩) .

وللحركة عند القدماء أقسام مختلفة ، وهي :

١ – الحركة في الكم ، وهي انتقال الجسم من كمية إلى أخرى كالنمو والذبول .

٢ — الحركة في الكيف ، وهي انتقال الجسم من كيفية إلى أخرى كتسخن الماء وتبرده ، وتسمى استحالة . والحركة الكيفية النفسانية هي حركة النفس في المعقولات ، وتسمى فكراً ، أو حركتها في المحسوسات وتسمى تخيلاً .

٣ – الحركة في الأين ، وهي حركة الجسم من مكان إلى آخر ، وتسمى نقلة ، والمتكلمون إذا أطلقوا الحركة أرادوا بها الحركة الأينية فقط .

٤ – الحركة في الوضع ، وهي الحركة المستديرة التي ينتقل بها الجسم من وضع إلى آخر ، كما في حركة حجر الرحا ، أو حركة الكرة في مكانها .

٥ – الحركة العرضية ، وهي التي يكون عروضها للجسم بواسطة عروضها لشيء آخر بالحقيقة ، كالجالس في السفينة ، فإنه لا يوصف بالحركة إلا تبعاً لحركة شيء آخر .

٦ — الحركة الذاتية ، وهي التي يكون عروضها لذات الجسم نفسه ، ولها ثلاثة أنواع : (الأول) هو الحركة القسرية ، وهي التي يكون مبدؤها مستفاداً من غيرها ، كالحجر المرمي إلى فوق . (والثاني) هو الحركة الارادية ، وهي التي يكون مبدؤها في الشيء المتحرك نفسه مع شعوره بأنه مبدأ تلك الحركة ،

كحركة الحي بارادته . قال ابن سينا : « أما الحركة الارادية فإن عللها أمور ارادية ، وارادة ثابتة واحدة » (النجاة ، ص : ٣٩٣) . (والثالث) هو الحركة الطبيعية ، وهي التي لا تكون بسبب أمر خارج ، ولا تكون مع شعور وارادة كحركة الحجر إلى أسفل . قال ابن سينا : « الحركة الطبيعية ، هي إلى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة » (النجاة ، ص : ٢٩٣) .

والحركة في اصطلاح الصوفية هي السلوك في سبيل الله تعالى .

(تنبيه) الحركة عند القدماء أعم من النقلة ، لوجود الحركة بدونها فيمن يدور في مكانه ، والنقلة أعم من المشي ، لتحققها بدونه فيمن زحف ودبّ ، وإذا سمي الزحف مشياً كما في قوله تعالى : (فمنهم من يمشي على بطنه) ، فمرد ذلك إلى الاستعارة والمشاكلة .

ب — وتطلق الحركة في الفلسفة الحديثة على المعاني الآتية :

١ — الحركة هي تغير الجسم في المكان تبعاً للزمان تغيراً متصلاً ، ولكل حركة اذن زمان ، لأنّ الجسم لا يشغل مكانين في زمان واحد ، ولها سرعة لأن السرعة هي النسبة بين المسافة التي يقطعها المتحرك والزمان اللازم لقطعها ، ومبدأ كمية الحركة هو جداء الكتلة (ك) في السرعة (س) وقد زعم (ديكارت) ان هذه الكمية ثابتة لا تزيد ولا تنقص ، إلا ان (ليبنيز) صحح ذلك فقال : الثابت الذي لا يزيد ولا ينقص في الكون هو كمية القدرة (ك س^{٢}) لا كمية الحركة (ك س) ، والأفضل أن يرمز في الحساب إلى مبدأ كمية القدرة بالتعبير الجبري ($\frac{١}{٢}$ك س^{٢}) ، ويسمى ذلك بالقوة الحية .

٢ — والفلاسفة المحدثون يفرقون بين الحركة الإضافية أو النسبية ، وهي الحركة التي يتغير بها بعد المتحرك عن جملة قد تكون هي نفسها متحركة أيضاً

كحركة الماشي على ظهر السفينة ، والحركة المطلقة ، وهي تغير بعد المتحرك عن نقطة أو عن عدة نقاط ثابتة ، كحركة الجسم في الأثير .

٣ – وتطلق الحركة مجازاً على حركة النفس في الانفعالات والميول . قال (بوسويه) : تسمى هذه الشهوات أو هذا الكره والنفور حركة للنفس ، لا من جهة تأثيرها في انتقال النفس من مكان إلى آخر كما ينتقل الجسم ، بل من جهة تأثيرها في اتحاد النفس بالأشياء أو انفصالها عنها .

٤ – وقد أطلق (اوغوست كونت) لفظ الحركة على التغير الجمعي في الأفكار والآراء والنزعات ، وعلى تغير التنظيم الاجتماعي ، مثال ذلك بحثه في قوانين الحراك أو التحريك الاجتماعي (Dynamique sociale) .

٥ – ويطلق لفظ الحركة أيضاً على حركة النفس في التصورات . من قبيل ذلك الحركة الجدلية (Mouvement dialectique) ، وهي انتقال الذهن من تصور إلى آخر بحسب المشاركة أو التضمن أو التقابل .

ج – والحركي (أو الحراكي) (Dynamique) هو المنسوب إلى الحركة ، وهو ضد السكوني (Statique) ، وضد الآلي (Mécanique) (راجع هذين اللفظين) .

د – والتحريكي (La dynamique) باب من علم الميكانيكا يبحث في الحركات المادية وخصائصها (ولا سيما في القوة الحية Force vive) ، وفي علاقة القوى المحركة بالأجسام المتحركة . ويقسم علم الميكانيكا أو علم الحيل ثلاثة أقسام : السكوني (La statique) ، وهو علم توازن الأجسام الساكنة ، والحركي (Cinématique) وهو علم الحركات المجردة عن أسباب حدوثها ، والتحريكي .
وقد أطلق (هربارت) لفظ السكوني على علاقة الحالات الشعورية بعضها ببعض

في حال سكونها ، والتحريكي على علاقتها بعضها ببعض في حال تبدلها وتغيرها .
وعلم الاجتماع السكوني عند (اوغوست كونت) و (سبنسر) يبحث في توازن
الجماعات ، أما علم الاجتماع الحركي فيبحث في تطور الجماعات وتقدمها .

هـ - والحركية (Dynamisme) ضد الآلية ، وهي مذهب من يقرر
أن مبادىء الأشياء قوى لا تنحل إلى كتلها ، ومن هذا القبيل حركية
(ليبنيز) المقابلة لآلية (ديكارت) ، والحركية أيضاً مذهب من يرى ان
الحركة أولية ، كمذهب اللورد كلفن (Kelvin) الذي يعرف المادة ببعض
خصائصها الحركية .

و - والاحساس الحركي (Kinesthésique) هو الاحساس بحركات الأعضاء
وتبدلاتها الداخلية ، (راجع لفظ الاحساس) .

ز - ويطلق اصطلاح مولد الحركة (Dynamogene) على الاحساسات ،
أو العواطف ، أو الأفكار التي تزيد في القوة الحية أو في قوة التحريك .

الحرية

في اللاتينية	Libertas
في الفرنسية	Liberté
في الانكليزية	Liberty, freedom

الحر ضد العبد ، والحر : الكريم والخالص من الشوائب ، والحر من الأشياء
أفضلها ومن القول أو الفعل أحسنه . تقول حر العبد حراراً خلص من الرق ،
وحر فلان حرية كان حر الأصل . فالحرية هي الخلوص من الشوائب ، أو الرق ،
أو اللؤم ، فإذا أطلقت على الخلوص من الشوائب دلّت على صفة مادية ، يقال :

ذهب حر لا نحاس فيه ، وإذا أطلقت على الخلوص من الرق دلت على صفة اجتماعية ، يقال : رجل حر أي طليق من كل قيد سياسي أو اجتماعي ، وإذا أطلقت على الخلوص من اللؤم دلت على صفة نفسية ، تقول : رجل حر أي كريم لا نقيصة فيه .

وعلى ذلك فالحرية تجيء على ثلاثة معان :

١ — المعنى العام — الحرية خاصة الموجود ، الخالص من القيود ، العامل بإرادته أو طبيعته . من قبيل ذلك قولهم : تظهر حرية الجسم الساقط في هبوطه إلى مركز الأرض وفقاً لطبيعته بسرعة متناسبة مع الزمان ، إلا إذا صادف في طريقه عائقاً يغير تلقائيته وطوعيته ، وكذلك وظائف الحياة النباتية أو الحيوانية ، إذا لم يعقها عن القيام بعملها الطبيعي مانع خارجي ، قيل انها حرة . وإذا اطلق هذا المعنى على أفعال الانسان دل على الحرية المادية ، يقال ليس للمريض والسجين حرية ، لأنهما لا يستطيعان أن يفعلا ما يريدان .

٢ — المعنى السياسي والاجتماعي — الحرية بهذا المعنى قسمان : الحرية النسبية والحرية المطلقة .

آ — أما الحرية النسبية فهي الخلوص من القسر والإكراه الاجتماعي ، والحر هو الذي يأتمر بما أمر به القانون ويمتنع عما نهى عنه . من قبيل ذلك ما جاء في المادة ١١ من اعلان حقوق الإنسان لسنة ١٧٨٩ : إن حرية الإعراب عن الفكر والرأي أثمن حقوق الإنسان ، ولكل مواطن الحق في حرية الكلام والكتابة والنشر على أن يكون مسؤولاً عن عمله في الحدود التي يعينها القانون . ومن قبيل ذلك أيضاً ما جاء في المادة ٢٩ من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان : يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته للقيود التي يعينها القانون . والغرض من التقيد بالقانون ضمان الاعتراف بحقوق الغير ، واحترام حرياته ، وتحقيق ما يقتضيه

النظام العام من شروط عادلة . والحريات السياسية هي الحقوق المعترف بها في الدولة : كحرية الفكر ، والرأي ، والضمير ، والدين ، والتعبير ، وحرية الاشتراك في الجمعيات ، وحرية الاسهام في ادارة شؤون الدولة مباشرة أو بوساطة ممثلين يختارهم المواطن اختياراً حراً .

ب – وأما الحرية المطلقة فهي حق الفرد في الاستقلال عن الجماعة التي انخرط في سلكها . وليس المقصود بهذه الحرية حصول الاستقلال بالفعل ، بل المقصود منها الاقرار بهذا الاستقلال ، واستحسانه ، وتقديره ، واعتباره قيمة خلقية مطلقة . وفرقوا بين الحرية المدنيـة (Liberté civile) والحرية السياسية (Liberté politique) ، فقالوا : الحرية المدنيـة هي استمتاع الأفراد بحقوقهم المدنية في ظل القانون ، أما الحرية السياسية فهي استمتاع الأفراد بحقوقهم السياسية ، واشتراكهم في ادارة شؤون بلادهم مباشرة أو بوساطة ممثليهم ، وإذا اطلقت الحرية السياسية على الدولة نفسها دلت على سيادتها واستقلالها .

٣ – المعنى النفسي والخلقي : آ – إذا كانت الحرية مضادة للاندفاع اللاشعوري أو الجنون واللامسؤولية القانونية والخلقية دلّت على حالة شخص لا يعزم على الفعل إلا بعد التفكير فيه سواء كان ذلك الفعل خيراً أو شراً . فهو يعرف ما يريد ولمَ يريد ، ولا يفعل أمراً إلا وهو عالم بأسبابه . لذلك قيل : ان الحرية هي الحد الأقصى لاستقلال الارادة ، العالمة بذاتها ، المدركة لغايتها . وقيل أيضاً الحرية هي علّيّة النفس العاقلة . ومعنى ذلك ان الفاعل الحر هو الذي يقيد نفسه بعقله وإرادته ، ويعرف كيف يستعمل ما لديه من طاقة ، وكيف يتنبأ بالنتائج ، وكيف يقرنها بعضها ببعض أو يحكم عليها ، فحريته ليست مجردة من كل قيد ، ولا هي غير متناهية ، بل هي تابعة لشروط متغيرة توجب تحديدها وتخصيصها . وتسمى هذه الحرية بالحرية الأدبية أو الخلقية .

ب — وإذا كانت الحرية مضادة للهوى والغريزة والجهل والبواعث العرضية دلت على حالة انسان يحقق بفعله ذاته من جهة ما هي عاقلة وفاضلة . فالحرية بهذا المعنى حالة مثالية ، لا يتصف بها إلا من جعل أفعاله صادرة عما في طبيعته من معان سامية . لذلك قال (ليبنيز) ان الله وحده هو الحر الكامل ، اما المخلوقات العاقلة فلا توصف بالحرية إلا على قدر خلوصها من الهوى .

(Leibniz, Nouveaux Essais , Livre II, Ch. 21) .

ج — وإذا كانت الحرية مضادة للحتمية دلت على حرية الاختيار ، وهي القول ان فعل الإنسان متولد من ارادته . قال (بوسويه) : « كلما بحثت في أعماق نفسي عن السبب الذي يدفعني إلى الفعل لم أجد فيها غير ارادتي » . (Bossuet : Traite du libre arbitre . Ch. II) . فالارادة اذن علة أولى ، وابتداء مطلق ، وهي خالصة من كل قيد ، لأنها لا توجب أن يكون الفعل مستقلاً عن الأسباب الخارجية فحسب ، بل توجب أن يكون مستقلاً عن العوامل والبواعث الداخلية أيضاً . وهذا يدل على أن بين معاني الحرية واللاتعين واللاحتمية تساوقاً وتلازماً . وإذا سلمنا بحرية الاختيار ، وجعلناها مقصورة على الأحوال التي تتساوى فيها الأسباب المتعارضة حصلنا على معنى آخر للحرية ، وهو حرية عدم المبالاة (Liberté d'indifference) ، وقد عرفوها بقولهم : هي القدرة على الاختيار من غير مرجح .

د — وتطلق الحرية أيضاً على القوة التي تظهر ما في صميم الذات الإنسانية من صفات مفردة ، أو على الطاقة التي بها يحقق الانسان ذاته في كل عمل من أفعاله ، فيشعر بحريته مباشرة ، ويدرك انها ميزة نظام فريد من الحوادث تفقد فيه مفاهيم العقل كل دلالة من دلالاتها . قال (برغسون) : « الحرية هي نسبة النفس المشخصة

إلى الفعل الصادر عنها » (Bergson : Essai, 167) ، ومعنى ذلك ان الفعل الحر عنده لا ينشأ عن عامل نفسي مفرد ، بل ينشأ عن النفس كلها . ونسبة المريد إلى أفعاله كنسبة (الفنّان) إلى آثاره . والفرق بين فلسفة الحتمية وفلسفة الحرية ان الأولى تقسم الفعل الحر وتعلله بقوى طبيعية مختلفة التركيب والتأثير ، على حين أن الثانية ترى ان الفعل الحر ، لا ينقسم ، وان السببية النفسية ، التي هي عماد الحرية ، مختلفة كل الاختلاف عن السببية الطبيعية .

هـ — والحرية عند (كنت) صورة معقولة متعالية ، ذلك أن لكل ظاهرة في نظره تفسيراً مزدوجاً الأول هو تفسيرها بحسب السببية الطبيعية ، وهو ان تربط تلك الظاهرة بغيرها من الظواهر ربطاً ضرورياً محكماً ، حتى إذا عرفت قانونها الطبيعي ، أمكنك التنبؤ بحدوثها ، هكذا يمكن التنبؤ بأفعال الإنسان عند معرفة الظروف المحيطة به ، والعوامل المؤثرة فيه . والثاني ان تربط تلك الظاهرة بأسبابها المعقولة المتعالية . وكل سبب متعال فهو غير زماني ، وهو من عالم الشيء بذاته لا من عالم الظواهر ، ونسبة الظواهر إلى هذه الأسباب المتعالية هي الحرية بعينها . ومعنى ذلك كله ان الفعل إذا نسب إلى عالم الشيء بذاته ، أي إلى عالم الحقيقة واليقين ، أمكن اعتباره حراً ، لأن الحرية كما قلنا صورة معقولة متعالية ، وهي مبدأ الأخلاق ، لأنك لا تستطيع أن تتصور معنى الواجب من دون أن تتصور الإنسان حراً فيما يختار من سلوك .

الحس

في اللاتينية	Sensus
في الفرنسية	Sens
في الإنكليزية	Sense

١ — الحس في اللغة الحركة ، والصوت الخفي ، وما تسمعه مما يمر قريباً

منك ولا تراه ، والرنة ، والشر ، وبرد يحرق الزرع والكلأ ، ووجع يصيب المرأة عند الولادة ، ومسّ الحمى أول ما تبدأ .

٢ — والحس عند جمهور الفلاسفة هو الإدراك باحدى الحواس ، أو الفعل الذي تؤديه احدى الحواس ، أو الوظيفة النفسية الفيزيولوجية التي تدرك أنواعاً مختلفة من الاحساس ، تقول : الحس اللمسي ، والحس البصري . الخ .. والفرق بين الحس والإحساس ان الأول قوة أو ملكة ، على حين ان الثاني ظاهرة لا غير (راجع لفظ احساس) . أما الحاسة فهي قوة طبيعية لها اتصال بأجهزة عضوية ، بها يدرك الانسان أو الحيوان ما يطرأ على جسمه من التغيرات .

٣ — والحواس عند (أرسطو) هي المشاعر الخمس ، وهي البصر والسمع واللمس والذوق والشم ، وتسمى الحواس الظاهرة . والاقتصار على هذه الخمس مبني على أن أهل اللغة لا يعرفون إلاّ الحواس الظاهرة ، أما العلماء فانهم يثبتون وجود حواس أخرى تؤدي أفعالاً متباينة لكل منها جهاز عصبي خاص كحاسة الحركة ، وحاسة الألم ، وحاسة الحرارة والبرودة ، وحاسة التوازن ، وحاسة الحياة (أعني الحس الداخلي الذي نطلع به على التبدلات العضوية الباطنة) . (راجع الألفاظ الآتية : الإحساس ، الألم ، الحركي ، التوازن ، العضلي ، المفصلي) .

والحواس الخمس الباطنة عند فلاسفة العرب هي الحس المشترك ، والخيال ، والوهم ، والحافظة ، والمتصرفة ، وهي قوى باطنة تقبل الصور المتأدية اليها من الحواس الظاهرة ، فتجمعها ، وتحفظها ، وتتصرف فيها .

قال ابن سينا : « وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ، وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات » (الشفاء ١ ، ٢٩٠ ، والنجاة ٢٦٤) ، ومدرك الصور هو الحس المشترك ، وحافظها الخيال ، ومدرك المعاني

هو الوهم ، وحافظها الذاكرة . أما المتصرفة فهي التي تركب هذه المعاني ، وتنضدها ، وتنظمها .

٤ — ويطلق الحس عند المحدثين على الإدراك الحدسي المباشر ، كالادراك بالحواس الظاهرة أو بالشعور النفسي . ويسمى هذا الشعور حساً باطناً ، أو حساً داخلياً ، وهو القوة التي بها تدرك النفس أحوالها .

ويطلق الحس أيضاً على ادراك بعض المعاني ادراكاً تلقائياً سهلاً كالحس الفني ، وهو مرادف للذوق .

٥ — ويجيء الحس أيضاً بمعنى الحكم أو الرأي كقولنا الحس السليم (Bon sens) ، والمقصود بالحس السليم القوة التي بها نميز الحق من الباطل ، أو نقدر قيمة الشيء تقديراً عادلاً . وهو مرادف عند (ديكارت) للعقل . ويطلق الحس السليم أيضاً على الحكم الصحيح المصحوب بالرزانة والحكمة والاعتدال في المسائل المشخصة التي لا تقبل الحل بالقياس العقلي الدقيق . ويقابله التسرع في الحكم ، والافراط في التخيل ، والتعصب في الرأي أو المذهب . من قبيل ذلك قول (اوغست كونت) : قوام الروح الفلسفية الحق الأخذ بالحس السليم في جميع المسائل النظرية السهلة التناول ، وهو يسمي الحس السليم بالعقل المشترك (Raison commune) والحكمة الكلية (Sagesse universelle) ، وهو بالجملة ما يتصف به المرء من أحوال عقلية سوية ، بخلاف الجنون أو التعصب أو الأهواء الشديدة التي تفقد العقل اتزانه .

٦ — والحس المشترك (Sens commun) هو القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة (تعريفات الجرجاني) ، أو « القوة النفسية التي تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية اليه منها » (ابن سينا ، النجاة ، ص : ٢٦٥) .

وهذا المعنى المأخوذ عن أرسطو يجعل الحس المشترك حساً مركزياً يجمع ما تؤديه اليه الحواس الظاهرة . مثال ذلك اننا نحكم عند رؤية العسل بأنه حلو ، فلولا ان قوة واحدة اجتمع فيها حسان من حلاوة ولون في شيء واحد لما حكمنا بأن العسل حلو ، وإن لم نحسّ في الوقت بحلاوته (ابن سينا ، عيون الحكمة ص : ٢٩) . قال بوسويه : « تعلمنا التجربة أن ما تؤديه الينا الحواس المختلفة لا يؤلف إلا شيئاً واحداً . . . وقوة النفس التي تجمع ماتؤديه الحواس تسمى بالحس المشترك »
(Bossuet, Connaissance de Dieu et de soi - même, ch.1 - art. 4)

وهو الذي به نحس اننا نرى ونسمع ، وهو الذي ينسق الاحساسات وينضدها ويركزها في الشيء . ويرى فلاسفة المدرسة الاسكوتلاندية والمدرسة التوفيقية ان الحس المشترك قاعدة الذهن ، وعماده الثابت ، وطبيعته الذاتية ، حتى لقد أطلق بعضهم اسم الحس المشترك على ما تشترك فيه عقول الناس من معان كلية ثابتة لا تتغير ، ومبادئ بديهية وأحكام أولية عموية . وهذا الحس المشترك جزء من العقل لا العقل كله ، لأن العقل يحيط بالمبادىء البديهية والمعاني الكلية احاطة تامة دقيقة ، على حين ان الحس المشترك يكاد لا يرقى إلا إلى مجرد الشعور بها . أضف إلى ذلك ان العقل ينمو ويتقدم باستعمال الفكر والروية على حين ان الحس المشترك لا يتقدم ولا يتقهقر ، بل يبقى على حاله في كل زمان ومكان . فهو العقل الخام ، أو العقل الغريزي المتقدم على العقل المكتسب .

ويطلق الحس المشترك عند بعض المحدثين على الآراء التي بلغ انتشارها في زمان معين أو بيئة اجتماعية معينة درجة من الشمول تجعل الناس يعدون كل رأي يخالف انحرافاً فردياً لا يحتاج إلى دحضه بالحجة .

٧ — والحس الخلقي (Sens moral) هو القوة التي تدرك الخير والشر ادراكاً حدسياً مباشراً ، ويسمى ضميراً أو وجداناً خلقياً من جهة ما هو قادر

على التمييز والتقويم ، وأكثر استعمال هذا الاصطلاح في كتب الأخلاق (راجع كتاب : Hutcheson, Illustration on the moral sense) ، وهو مألوف عند فلاسفة الأخلاق البريطانيين والاسكوتلانديين ، وعند التوفيقيين من الفلاسفة الفرنسيين . وسبب تسمية الضمير بالحس الخلقي ان الادراك به ادراك مباشر ومفاجيء كالادراك الحسي ، فمن حرم هذا الحس الخلقي كان أشبه بالأعمى الذي لا يدرك الألوان ، أو بالأصم الذي لا يدرك الأصوات ، لأنه يفعل الشر ولا يشعر بتأنيب الضمير ، ولا بالندم . لذلك فرقوا بين الحكم الخلقي (Jugement moral) والشعور الخلقي (أو العاطفة الخلقية)(Sentiment moral)، والضمير الكامل عندهم مؤلف من ثلاثة عناصر : التصور ، والانفعال ، والفعل .

٨ – والحسي هو المنسوب إلى الحس ، فهو عند المتكلمين ما يدرك بالحس الظاهر ، وعند الفلاسفة ما يدرك بالحس الظاهر أو الباطن ، والحسي يسمى أيضاً محسوساً (Sensible) ، ويقابله العقلي ، والحساس هو أن يكون ذا حس (راجع احساس) .

والحسيات جمع الحسي ، وتسمى المحسوسات أيضاً ، وتطلق في القضايا على معنيين : (الأول) هو القضايا التي يجزم بها العقل بمجرد تصور طرفيها بواسطة الحس الظاهر أو الباطن ، وهي كلها أحكام جزئية حاصلة بمشاهدة نسبة المحمول إلى الموضوع ، فاذا كانت بواسطة الحس الظاهر سميت محسوسات ، وإذا كانت بواسطة الحس الباطن سميت وجدانيات . (والثاني) ما للحس مدخل فيه فيتناول التجريبيات والمتواترات ، وأحكام الوهم في المحسوسات ، وبعض الحدسيات والمشاهدات ، وبعض الوجدانيات .

الحساب

في اللاتينية Arithmetica

في الفرنسية Arithmétique

في الانكليزية Arithmetic

الحساب في اللغة العد، والكثير الكافي، قال تعالى: جزاء من ربك عطاء حساباً، أي كافياً، وقال: والله يرزق من يشاء بغير حساب، أي بلا تقتير ولا تضييق، ويوم الحساب يوم القيامة.

وعلم الحساب علم العدد، وهو من أصول العلم الرياضي، وله قسمان: (نظري)، ويبحث في خواص الأعداد ونسبتها بعضها إلى بعض، (وعملي)، ويبحث في طرق استخراج المجهولات من المعلومات العددية. ويسمى النظري بالارتماطيقي، والعملي باللوجستيكي، وعلم الحساب الكلي (Arithmétique universelle) عند (نيوتون) هو علم العدد العام، وموضوعه الأعداد الكسرية، والأعداد الصم والمركبة. أما (الاريتمولوجيا) (Arithmologie) فهو الاسم الذي أطلقه (أمبير) سنة ١٨٣٤ على علم العدد العام والكم المحض، وهو يشمل على الحساب وعلم الجبر، وحساب التوابع، وحساب الاحتمالات.

وحساب التكامل (Calcul intégral) قسم من حساب اللامتناهيات في الصغر، تسقط به الكميات اللامتناهية في الصغر، الواردة في حساب التفاضل (Calcul différentiel) للرجوع إلى الكميات المحدودة. وقد عرفوه بقولهم: هو علم تكامل التوابع، أي تعيين توابع جديدة تقبل أن تكون التوابع الأولى مشتقات منها.

وحساب الجمّل حساب الحروف الأبجدية.

الحسد والغيرة

في اللاتينية	Invidia, Zelus
في الفرنسية	Envie, Jalousie
في الانكليزية	Envy, Jealousy

الحسد ان يرى الرجل لأخيه نعمة ، فيتمنى أن تزول عنه ، وتكون له دونه ، وحقيقته شدة الأسى على الخيرات تكون للناس الأفاضل ، وهو غير الغبط ، لأن الغبط أن يتمنى الرجل أن يكون له نعمة مثل أخيه ، ولا يتمنى زوالها عنه ، وغير المنافسة ، لأن المنافسة طلب التشبه بالأفاضل من غير ادخال ضرر عليهم . والحسد مصروف إلى الضرر . والفرق بين الحسد والغيرة (Jalousie) ان الغيرة حالة انفعالية تدفع المرء إلى منع غيره من مشاركته في محبوبه ، تقول غار الرجل على امرأته ، أي ثارت نفسه لابدائها زينتها ومحاسنها لغيره ، ولانصرافها عنه إلى آخر ، وللحسد درجتان : احداهما أن يتولى زوال النعمة عن أخيه من غير أن تصير تلك النعمة له ، والثانية أن يتمنى زوال نعمة المحسود وتحولها اليه .

ومن دواعي الحسد الحزن والأسى على الخيرات تكون لغيرنا من الناس ، فنبغضهم ، ونخاف ان يؤدي استمتاعهم بتلك الخيرات إلى سلبها عنا ، أو نيأس من أن يتأتى لنا منها حظ كحظهم . واعلم انه بحسب فضل الانسان ، وجماله ، وكماله وظهور النعمة عليه ، يكون حسد الناس له . فان كثر فضله كثر حساده ، وان قل قلّوا ، لأن ظهور الفضل يثير الحسد ، وحدوث النعمة يضاعف الكمد (راجع : أدب الدنيا والدين للماوردي ، ص : ٢٣٣) .

اُلحصار

في اللاتينية	Obsessio
في الفرنسية	Obsession
في الانكليزية	Obsession

حَصِر فلان يحصَر حَصَراً ، ضاق صدره . ويقال حَصِر القارىء عيّ في منطقه ولم يقدر على الكلام ، وحصر بالسرّ كتمه ، وحصِر عن الشيء امتنع عنه عجزاً ، فهو حصور ، وأحصر فلاناً حبسه ، وحاصره محاصرة وحصاراً أحاط به ومنعه من الخروج من مكانه . والِحصار الموضع الذي يحصر فيه الإنسان ، والحَصْر اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما سواه . وعند المناطقة كون القضية محصورة . والحصر العقلي الدائر بين الاثبات والنفي لا يجوّز العقل فيما وراءه شيئاً آخر ، والحصير الضيق الصدر والسجين ، والحابس المانع من الحركة ، وفي كليات أبي البقاء : كل من امتنع من شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه .

وقد اشتق المحدثون من هذا الفعل اسماً على وزن فُعال ، وهو الحُصار ، فأطلقوه على التصور المصحوب بأحوال نفسية مؤلمة ، يستحوذ على عقل المرء فلا يستطيع التخلص منه ، وقريب منه الفكرة الثابتة (Idée fixe) والهوس ، وهو طرف من الجنون والوسواس ، وهو حديث النفس ، والمسّ ، وهو الجنون ، يقال به مسّ من الجنون كأن الجن مسّته ، والفرق بين اُلحصار والفكرة الثابتة أن الحُصار لا يُفقد المرء شعوره بشذوذه ولا يوجب انتقاله من التصور إلى الفعل دائماً .

الحفظ

في اللاتينية Conservatio

في الفرنسية Conservation

في الانكليزية Conservation

١ — حفظ الشيء صانه وحرسه ، وحفظ العلم والكلام ضبطه ووعاه ، وحفظ المال والسر رعاه ، وحفظ الشيء استظهره . والحفظ نقيض النسيان ، وهو التعاهد وقلة الغفلة .

٢ — والحفظ عند علماء النفس وظيفة من وظائف الذاكرة ، وهو ضبط الصور المدركة (تعريفات الجرجاني) .

٣ — ومبدأ حفظ الطاقة (Principe de la Conservation de l'énergie) عند علماء الفيزياء هو القول ان لكل منظومة من الأجسام طاقة ثابتة تبقى على حالها ان لم تؤثر فيها قوة ثانية .

٤ — والحافظة عند فلاسفة العرب قوة تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية ، فهي خزانة الوهم ، كالخيال للحس المشترك ، وتسمى أيضاً ذاكرة .

٥ — وحفظ العهد عند الصوفية هو الوقوف عند ما حده الله تعالى لعباده فلا يفقد حيث ما أمر ، ولا يوجب حيث ما نهى . وحفظ عهد الربوبية والعبودية هو ان لا تنسب كمالاً الا إلى الرب ، ولا نقصاناً الا إلى العبد .

٦ — والمحافظون (Conservateurs) هم الذين يقاومون التغير ، ويرون الابقاء على القديم ، لاعتقادهم انه الطريق المستقيم الذي يجنب الناس المخاطر ، ويحفظ أمنهم ، ويرعى استقرارهم ، ويحقق سعادتهم .

الحق

في اللاتينية	Verus, Jus
في الفرنسية	Vrai, Droit
في الانكليزية	True, Right

الحق في اللغة الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، واليقين بعد الشك، والواجب، والعدل، والأمر المقضي، والمال والملك، وصدق الحديث. وهو من أسماء الله تعالى أو من صفاته.

* * *

١ – ويطلق الحق في الفلسفة العربية على الوجود في الأعيان أو على الوجود الدائم، أو على مطابقة الحكم للواقع، ومطابقة الواقع له. أو على الواجب الوجود بذاته، أو على كل موجود خارجي، فواجب الوجود بذاته هو الحق المطلق، كما ان ممتنع الوجود هو الباطل المطلق. والفرق بين الحق والصدق ان الحق هو مطابقة الواقع للاعتقاد، أو مطابقة الحكم للاعتقاد، على حين ان الصدق هو مطابقة الاعتقاد للواقع، ونقيض الحق الباطل كما ان نقيض الصدق الكذب.

قال الجرجاني: الحق في اصطلاح أهل المعاني «هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل، وأما الصدق فقد شاع في الأقوال خاصة، ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم. فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع، ومعنى حقّيته مطابقة الواقع إيّاه» (التعريفات)، والحق والباطل يستعملان في المعتقدات، أما الصدق والكذب

فيستعملان في المجتهدات . قال ابن سينا : « والغاية في الفلسفة النظرية معرفة الحق » ، وقال أيضاً : « أما الحق فيفهم منه الوجود في الأعيان مطلقاً ، ويفهم منه الوجود الدائم ، ويفهم منه حال القول والعقل الذي يدل على وجود الشيء في الخارج إذا كان مطابقاً له ، فنقول : هذا قول حق ، وهذا اعتقاد حق ، فيكون الواجب الوجود هو الحق بذاته دائماً ، والممكن الوجود حق بغيره باطل في نفسه » (الشفاء ٢ ، ص : ٣٠٦) . وحق اليقين « عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علماً وشهوداً وحالاً لا علماً فقط » .

☆ ☆ ☆

٢ — ويطلق الحق (Vrai) في الفلسفة الحديثة على المعاني الآتية :

الأول هو مطابقة القول للواقع ، أو مطابقة الحكم للاعتقاد ، فنقول : هذا قول حق ، وهذا حكم حق ، وضده الباطل والكاذب والمتناقض . وقريب من هذا المعنى قول (ديكارت) : « ان لا أتلقى شيئاً من الأشياء على أنه حق ما لم أتبين بالبداهة انه كذلك » (مقالة الطريقة ، ص : ٧٤ من ترجمتنا) .

والثاني هو الموجود حقيقة لا الموجود توهماً ، مثال ذلك قول ديكارت : « وكنت إلى ذلك شديد الرغبة في ان أتعلم كيف أميز الحق من الباطل ، لأكون على بصيرة من أعمالي وأسير على أمن في حياتي » (مقالة الطريقة ، القسم الأول ص : ٦٦ من ترجمتنا) فالحق بهذا المعنى هو الموجود الثابت . من قبيل ذلك قولهم : من رآني فقد رأى الحق ، أي رآني حقيقة ، وقولهم : هذا ذهب حق ، أي ذهب خالص لا زيف فيه ، وإذا وصفت الانسان بالحق عنيت بذلك اتصافه بالكمالات الخاصة به ، فتقول : هذا عبد الله الحق ، وهذا الشاعر الحق ، وهذا العالم حق العالم ، تريد بذلك التناهي وأنه قد بلغ الغاية فيما يوصف به من الخصال ،

ومتى استحق الموجود نعتاً مناسباً لحاله كان اطلاقه عليه حقاً ، والطريق الحق هو الطريق الموصل إلى الغاية ، أما في علم الجمال فيطلق الحق على مطابقة الأثر الفني للمعنى الذي يمثله ، أو يعبر عنه ، تقول : هذا تصوير حق ، وهذا تعبير حق .

والثالث هو التصور السالم من التناقض أي الممكن في العقل ، مثال ذلك قول (ديكارت) : « فحكمت بأنني استطيع أن أتخذ لنفسي قاعدة عامة توجب أن تكون الأشياء التي أتصورها تصوراً بالغ الوضوح والتميز حقاً كلها » (مقالة الطريقة ، القسم الرابع) .

☆ ☆ ☆

٣ — والحق (Droit) واحد الحقوق وله معنيان :

الأول هو ما كان فعله مطابقاً لقاعدة محكمة ، تقول : حق الأمر حقاً أي ثبت ووجب ، وحق على المرء أن يفعل كذا وجب عليه ، وحق لك أن تفعل كذا أي كان فعله حقيقاً بك ، وكنت حقيقاً بفعله . وفي الحديث انه أعطى كل ذي حق حقه ولا وصية لوارث ، أي حظه ونصيبه الذي فرض له ، وفيه أيضاً ليلة الضيف حق ، فمن أصبح بفنائه ضيف فهو عليه دين ، جعلها حقاً من طريق المعروف والمروءة . والحق يستدعي التنفيذ لأن القوانين والعقود تفرضه ، كقولنا : حق الدائن ، وحق العامل ، أو لأن الرأي العام والأخلاق والعادات توجبه ، كقولنا : « لجميع المواطنين حق الاشتراك بأنفسهم أو بوساطة ممثليهم في صنع القوانين » (اعلان حقوق الإنسان عام ١٧٨٩ ، المادة ٤) .

والثاني هو ما تسمح القوانين الوضعية بفعله ، سواء كان ذلك السماح صريحاً ، أو كان نتيجة مبدأ عام يسوغ كل فعل غير محظور ، أو هو ما تسمح العادات

والأخلاق بفعله، سواء كان ذلك الفعل عملاً صالحاً أو عملاً لا علاقة له بالأخلاق الفاضلة، وقد قيل الحق ضد الواقع (Réel) من جهة ان الواقع قد يكون غير مشروع.

٤ — والحق والواجب اضافيان، فإذا كان الفعل واجباً على أحد الرجلين كان حقاً للآخر، مثال ذلك علاقة الدائن بالمدين، فإذا وجب على المدين أن يوفي الدائن حقه حق للدائن أن يستوفي ذلك الدين. على ان الحق أضيق من الواجب، لأنه إذا وجب على الغني أن يتصدق على الفقير بشيء من المال فليس يحق للفقير أن يطالبه به. لذلك فرقوا بين الواجبات الملزمة والواجبات الواسعة، فقالوا: الواجبات الملزمة هي الواجبات المقابلة للحقوق التي تستوجب التنفيذ، والواجبات الواسعة هي الواجبات المقابلة للحقوق التي لا يستطيع صاحبها أن يطالب بتنفيذها. وسواء أكانت الواجبات المقابلة للحقوق ملزمة أم واسعة فإنها في نظر الفلاسفة ثابتة ومطلقة، وليس لك ان تقول هذا حق لم يحن أجل الوفاء به، أو هذا واجب لم يحن وقت تأديته. وانما يشترط في ذلك كله ان يكون التكليف على قدر الاستطاعة، فمن لم يكن قادراً على الفعل لم تجب مطالبته به.

٥ — وفرقوا أيضاً بين الحق الطبيعي (Droit naturel) والحق الوضعي (Droit positif)، فقالوا: الحق الطبيعي هو مجمع الحقوق اللازمة عن طبيعة الانسان من حيث هو انسان، والحق الوضعي هو مجموع الحقوق المنصوصة في القوانين المكتوبة والعادات الثابتة. وعلم الحقوق هو علم القانون، وحقوق الناس أو حقوق الأمم (jus gentium) هي الحقوق التي كان الرومانيون يعترفون بها للأجانب غير المشمولين بالقانون الروماني، وتسمى هذه الحقوق في أيامنا بالحقوق الدولية (Droit international)، وتقسم قسمين: الحقوق الدولية العامة (Droit international public)، والحقوق الدولية الخاصة

(Droit international privé). فالحق الدولي العام ينظم علاقات الدول بعضها ببعض، أما الحق الدولي الخاص فينظم علاقات الأفراد ذوي الجنسيات المختلفة.

الحقيقة

في اللاتينية Veritas
في الفرنسية Vérité
في الانكليزية Truth

الحقيقة في اللغة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه، والمجاز ما كان بضد ذلك، وحقيقة الشيء خالصه وكنهه ومحضه، وحقيقة الأمر يقين شأنه، وحقيقة الرجل ما يلزمه حفظه والدفاع عنه.

ولها عند الفلاسفة عدة معان:

الأول هو مطابقة التصور أو الحكم للواقع، فالحقيقة بهذا المعنى اسم لما أريد به حق الشيء إذا ثبت، والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية. قال ديكارت: « ان الأحلام التي نتخيلها في النوم لا تحملنا ابداً على الشك في حقيقة الأفكار التي تحصل لنا في اليقظة » (مقالة الطريقة، ص ٩٨: من ترجمتنا). وقد نطلق الحقيقة على الشيء الثابت قطعاً ويقيناً، تقول: هذه الشهادة مطابقة للحقيقة، وهذا الرجل يستر الحقيقة، ومن قبيل ذلك أيضاً قولهم: الحقيقة التاريخية.

والثاني هو مطابقة الشيء لصورة نوعه، أو لمثاله الذي أريد له. فالحقيقة بهذا المعنى هي ما يصير اليه حق الشيء ووجوبه، تقول: لا يبلغ المؤمن حقيقة الايمان حتى لا يعيب انساناً بعيب هو فيه، يعني خالص الإيمان وكماله، وتقول ايضاً: هذه الصورة مطابقة للحقيقة، تريد بذلك انها قد بلغت الغاية في تعبيرها عن الشيء.

والثالث هو الماهية أو الذات ، فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو ، كالحيوان الناطق للانسان بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه . « وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة ، وباعتبار تشخصه هوية ، ومع قطع النظر عن ذلك ماهية » (تعريفات الجرجاني) ، قال ابن سينا : « إن لكل شيء ماهية هو بها ما هو ، وهي حقيقته ، بل هي ذاته » ، وقال أيضاً : « فإن لكل أمر حقيقة هو بها ما هو » (الشفاء ٢ ، ص : ٢٩٢) ، وقال الفارابي : « الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر ، ونحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواص واللوازم والأعراض ، ولا نعرف الفصول المقومة لكل منها » (التعليقات ص : ٤) .

والرابع هو مطابقة الحكم للمبادىء العقلية . قال (ليبنيز) : متى كانت الحقيقة ضرورية أمكنك أن تعرف أسبابها بارجاعها إلى معان وحقائق أبسط منها حتى تصل إلى الحقائق الأولى » ، والحقائق الأولى هي الأوليات والمبادىء العقلية .

الحقيقة الصورية (Vérité formelle) والحقيقة المادية (Vérité matérielle) — الحقيقة الصورية هي اتفاق العقل مع نفسه بلا تناقض ، وهي موضوع المنطق الصوري ، أما الحقيقة المادية فهي اتفاق العقل مع الشيء الواقعي مادياً كان أو نفسياً ، كالحقيقة الفيزيائية والحقيقة النفسية ، وهي ما تتناوله العلوم التجريبية .

فائدة إذا قلت ان الحقيقة هي اتفاق العقل مع الوجود الخارجي وقعت في الالتباس ، لأنك لا تستطيع أن تتصور الحقيقة مستقلة عن العقل من جهة ، وعن الوجود الخارجي من جهة أخرى ، حتى تقرن بعد ذلك بينهما وتقول انهما متفقان .

الحقائق الأبدية (Vérités éternelles) — الحقائق الأبدية هي المبادىء أو القوانين المطلقة المحيطة بجميع الموجودات . وهي تفيض عن العقل الالهي ، وتنعكس على العقل الانساني ، فتقربه من الله . قال (ديكارت) : « إياك أن يخطر ببالك

ان الحقائق الأبدية تابعة للعقل الإنساني أو لوجود الأشياء . ان هذه الحقائق تابعة لارادة الله ، فهو وحده الذي سن الحقائق ورتبها وثبتها منذ الأزل » .

والحقيقة عند الذرائعيين (Pragmatistes) هي الفكرة الناجحة أو النافعة أو الفرضية العلمية التي تحققها التجربة .

والحقيقة عند (الماركسيين) هي مطابقة الفكرة للشيء ، أو هي المعرفة المعبرة عن الوجود الموضوعي . وتقاس قيمة الحقيقة عندهم بدرجة مطابقتها للحاجات العملية ، وعلى قدر ما تكون الحقيقة ناجحة بالفعل تكون أثبت وأصدق .

والحقيقة عند (الوجوديين) هي تجلّي الواقع للمدرك بحيث يتصور الشيء كما يشاء في حرية تامة ، وبحيث تكون حقيقته ذاتيةً ونسبيةً وتاريخيةً ، فالحقيقة اذن هي نتيجة فعل حر ، لا معنى لها بالنسبة إلى الفرد إلا إذا كونها بنفسه .

والحقائق عند (المتصوفين) ثلاث : الأولى حقيقة مطلقة ، فعالة ، واحدة ، عالية واجبة الوجود بذاتها ، وهي حقيقة الله سبحانه . والثانية حقيقة مقيدة ، منفعلة ، سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلّي ، وهي حقيقة العالم ، والثالثة حقيقة أحدية جامعة بين الاطلاق والتقييد ، والفعل والانفعال ، والتأثير والتأثر ، فهي مطلقة من وجه ، مقيدة من آخر ، فعّالة من جهة ، منفعلة من أخرى .

والحقيقة عندنا قيمة انسانية قوامها المطابقة بين الأمثلة العقلية المجردة والحوادث المشخصة ، ذهنية كانت أو خارجية .

الحقيقي

في اللاتينية	Realis
في الفرنسية	Réel, véritable
في الانكليزية	Real, actuel, true

يطلق الحقيقي عند الفلاسفة على عدة معان وهي :

١ – الحقيقي هو الشيء الموجود بالفعل ، ويقابله الاعتباري الذي لا تحقق له ، تقول : هـذا صديق حقيقي ، وتقول : فتحت عيني فإذا الضياء الذي أبصرته كأنه فجر حقيقي .

٢ – الحقيقي هو الصفة الثابتة للشيء مع قطع النظر عن غيره ، ويقابله الإضافي أو الظاهر بمعنى الأمر النسبي للشيء بالقياس إلى غيره ، سواء كان ذلك الاضافي علاقة بين الشيء والشيء ، أو بين الشيء والذهن ، أو ظاهرة عقلية تمثل الشيء الخارجي . مثال ذلك قول (ليبنيز) : « الحركة أمر نسبي ، أما القوة فهي شيء حقيقي مطلق » (رسالة (ليبنيز) إلى آرنولد ، طبعة جانه ، ص : ٦١٤) .

٣ – الحقيقي ضد الممكن والخيالي ، ويطلق على الشيء الموجود كما هو مع قطع النظر عن وجوب وجوده . والمنطقيون يطلقون الحقيقي على مادة المعرفة لا على صورتها ، سواء كانت تلك المادة أمراً عقلياً ، كما في قولنا : المؤمن يتصور الذات الإلهية تصوراً حقيقياً لا تصوراً سلبياً ، أو كانت أمراً تجريبياً ، كما في قول (كنت) : « كل ادراك حسي فهو يثبت اذن ان شيئاً حقيقياً موجود وله مكان » .

٤ – ويطلق الحقيقي على الأمر المتعلق بالأشياء لا بالاسماء ، كقولنا : التعريف الحقيقي بخلاف التعريف اللفظي ، أو التعريف بحسب الاسم (راجع لفظي تعريف وحد) .

٥ – والحقيقي عند المناطقة أيضاً قسم من القضية الشرطية المنفصلة التي اعتبر فيها التنافي في الصدق والكذب ، أي في التحقق والانتفاء معاً . كقولنا : اما أن يكون العدد زوجاً واما ان يكون فرداً ، والحقيقي أيضاً قضية يكون الحكم فيها على الأفراد الخارجية المحققة والمقدرة موجبة كانت أو سالبة ، كلية كانت أو جزئية . غير ان بعض المنطقيين يجعلون القضايا ثلاثاً إحداها ما يكون الحكم فيها على جميع أفراد الموضوع ذهنياً كان أو خارجياً ، محققاً

أو مقدراً ، كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمون هذه حقيقية ؛ وثانيتها ما يكون الحكم فيها مخصوصاً بالأفراد الخارجية مطلقاً محققاً أو مقدراً كقضايا العلوم الطبيعية ؛ ويسمون هذه القضية قضية خارجية . وثالثتها أن يكون الحكم فيها مخصوصاً بالأفراد الذهنية؛ ويسمون هذه قضية ذهنية كالقضايا الواردة في المنطق .

٦ — والحقيقي مرادف للحق باعتباره صفة ؛ تقول : هذا قول حقيقي أي مطابق للحق ؛ وهذا ذهب حقيقي أي خالص ، وهذا ظلم حقيقي ؛ تريد به التناهي وان صاحبه قد بلغ في ذلك الغاية ؛ وهذا حادث حقيقي أي واقع حقيقة . ومن قبيل ذلك قول (ديكارت) : « لو كان وجود الله غير حقيقي لما كانت طبيعتي هي ما هي » (التأملات ٣ ؛ ص : ٢٤) ؛ وقولهم التفكير الحقيقي ؛ وهو التفكير الخالص من اللبس والغموض .

جميل صليبا

نظرة في

معجم المصطلحات الطبية

الكثير اللغات

للدكتور ا . ل . كليرفيل

نقله إلى العربية الأساتذة مرشد خاطر وأحمد حمدي الخياط

ومحمد صلاح الدين الكواكبي

(لجنة المصطلحات العلمية في كلية الطب من جامعة دمشق)

استدراك وتعقيب

— ٦ —

رقم المصطلح			رقم المصطلح
3703	Cutisation	إستجلاد	٣٧٠٣

وأرجح التحول إلى جلد ، وهو التبدل الطارىء على حاشية أحد الأغشية المخاطية بحيث يصبح بناؤها شبيهاً ببناء الجلد .

3710	Cycle asexué	دَوْرٌ لا شِقْيٌّ ، لا جِنْسي	٣٧١٠

وأقر مجمع اللغة ترجمه (asexué) بلا تزاوجي . فتصبح اللفظة دور لا تزاوجي .

3714	Cycle de reproduction	دَوْرة الإنتاج	٣٧١٤

وأقر مجمع اللغة دَوْرة التناسل .

3715	Cycle sexuel	دَوْرة شِقّية ، تناسلية	٣٧١٥

دورة تزاوجية كما أقرها مجمع اللغة .

3718	Cyclopropane, triméthylène	بروپان دوري	٣٧١٨

(سكلوپروپان) مثلث المثيلان

وأرجح إبقاء اللفظة : سيكلوبروبان ترى مثيلان .

3720 (2) Cylindre colloïde, cireux — (٢) اسطوانة شَبْغرِيّة ، وشمعية ٣٧٢٠

اسطوانة غراوانية كما أقرها مجمع اللغة واسطوانة شمعية .

(6) Cylindre graisseux — (٦) اسطوانة شحميّة

ودهنية كما أقرها مجمع اللغة .

3725 Cysticercose du porc, ladrerie du porc — داء الكيسات المذنّبة الخنزيرية ، جذام الخنزير ٣٧٢٥

وحَصْبة الخنزير (Porc measels) كما جاء في الترجمة الانكليزية للمعجم الأصلي .

3734 Cytotoxine — ذيفان خَلوي ٣٧٣٤

تكسين خلوي كما أقره مجمع اللغة

D

3753 Débit du cœur — صَبيب القلب ٣٧٥٣

3754 Débit-minute du cœur — صبيب القلب بالدقيقة ٣٧٥٤

وأرجح ترجمة اللفظتين بنتاج القلب في اللفظة الأولى ونتاج القلب بالدقيقة في اللفظة الثانية ، ويقصد بها كمية الدم التي يدفعها القلب في كل انقباض وفي الدقيقة .

3759 Débris — فَضَلات ، فُضالات ٣٧٥٩

وأرجح انقاض وحُطام .

3760 Débris (muqueux) intestinaux, déchets muqueux intestinaux — فَضَلات (مخاطية) معَويّة ، انقاض مخاطية معوية ٣٧٦٠

وأرجح إنقاض أو حطام (مخاطية أو مخاطي) معوية أو معوي ، ونفايات مخاطية معوية[1] .

3761 Décalcifier ٣٧٦١ خَسَفَ الكِلْسَ

وأقر مجمع اللغة نَزَعَ الكلس .

3764 Décantation ٣٧٦٤ إبانة صَفق

3764 Décanter ٣٧٦٤ أبان ، صَفَّق

وأقر مجمع اللغة تصفيق في اللفظة الأولى وصَفَّق في الثانية .

3768 Décapsulation ٣٧٦٨ قَصْع ، تجْريد

والصحيح نزع المحفظة شأن ما يكون في نزع المحفظة المحيطة بالكلوة ، فاللفظة للمحفظة وليست دلالتها مجرد تجريد .

3769 Décarbonisation ٣٧٦٩ خَسْف الفَحْم

وأقر مجمع اللغة نزع الكربون .

3770 Décarboxylation ٣٧٧٠ خَسْفَلَة

وارجح نزع حمض الكربون أو أوكسيد الكربون الثاني .

3774 Décharge ٣٧٧٤ إفراغ ، انفراغ

وتفريغ وانصباب ترجمة للفظة (Epenchement) التي جاءت في المعجم الأصلي وقد أهملتها اللجنة .

3775 Décharge affectif ٣٧٧٥ إبداء العاطفة

والأفضل التفريغ العاطفي ، ويعني بهذه اللفظة إبداء العليل نفسانياً للظواهر العاطفية فجأة إثر إثارته أو دون إثارة بعد ما كانت هذه مكبوتة لديه .

3785 Déchlorurant, te ٣٧٨٥ خاسف الكلورور

---

(١) الصفحة ٢٨٨ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

3786 Déchloruration, privation de sel — خسف الكلورور ، حرمان الملح ٣٧٨٦

3787 Déchlorure, ée, sans sel — مخسوف الكلورور ، بلا ملح ٣٧٨٧

وأقر مجمع اللغة نزع الكلور (لا الكلورور) في اللفظة الثانية معرفاً اياها بأنها العملية التي يتم بهـا نزع الكلور من المركب الكيميائي . وتصبح اللفظة الأولى نازع الكلور والثالثة منزوع الكلور .

3788 Décholestérinisation — خسف الكولستيرول ٣٧٨٨

نزع الكولسترول كما أقره مجمع اللغة .

3790 Décinormal, le — عُشرُ النظامي ٣٧٩٠

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بعشيري . وقد عرّف المحلول العشيري بأن اللتر منه يحتوي عشر الوزن المكافئ بالجرامات للمادة المذابة كالحوامض والقلويات ويستخدم في معايرة سوائل أخرى .

3799 Décollation, dérotomie, décapitation — ضَرْب العُنُق ، قطع الرأس تقنين ٣٧٩٩

وأرجح فصل العنق أو قطعه ونزع الرأس في اللفظتين الأولى والثانية ، أما الثالثة فأقر مجمع اللغة ترجمتها بإقتصال وجاء في شرح اللفظة : قطع عنق الجنين في بعض الولادة العسرة مثل الجيئة (المجيء) بالمنكب المهمل .

3801 Décollement épiphysaire, disjonction épiphysaire, épiphysiolyse, fracture diacondylienne — إنفكاك المشاشة ، انفصال المشاشة كسر اللقمتين ٣٨٠١

وأقر مجمع اللغة ترجمة (Epiphyse) بكُردوس . فتصبح ترجمة هـذه الألفاظ : انفكاك الكردوس ، الانفصال الكردومي ، انحلال الكردوس أو ذوبانه (وقد أهملته اللجنة) ، الكسر اللقمي العميق .

3808 Décolorer ٣٨٠٨ قَصَر ، أزال اللّون

وأقر مجمع اللغة : نَصَل ــ نصَّل ــ أنصل . وعرَّف للفظة : زاك أو ازال اللون من سائل أو جسم .

3812 Décomposer (se) ٣٨١٢ تفكَّك ، تفسَّخ ، تحلَّل

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (Décomposition) بـ تحلل ، تحليل انحلال .
وعرفها : هو تحليل مركب إلى العناصر التي يتكون منها أو إلى مركبات أبسط منها ويكون هذا التحليل بوسائل مختلفة منها الحرارة والكهرباء أو فعل البكتريا الخ .

3817 Décontamination ٣٨١٧ عدم العدوى ، بُطْلان العدوى

وأرجح بُطلان العدوى أو إبطالها .

3827 Décussation des pyramides ٣٨٢٧ تصالب الأهرام

والصحيح تصالب الهرَمَيْن (لأنهما اثنان لا ثلاثة) أو تقاطعهما .

3834 Défaillance, syncope légère évanouissement ٣٨٣٤ وَهْن ، غَشْيٌ خفيف ، إغماء

وأرجح إعياء أو فَتَر[1] ، غشي خفيف ، إغماء وتخصيص لفظة وَهْن ترجمة لـ (Asthénie)[2] .

3835 Défaillance congestive chronique du cœur ٣٨٣٥ وَهَن القلب الاحتقاني المزمن قصور عضلة القلب

وأرجح إعياء القلب الاحتقاني المزمن .

---

(١) في اللسان : والفَتَر الضعف ، وفَتَر جسمه يفتِرُ فتوراً لانت مفاصله وضعف ويقال أجد في نفسي فترة وهي كالضعفة .

(٢) الصفحة ٧٦ من المجلد الثامن والثلاثين من هذه المجلة .

3836 Défaillir, collaber ٣٨٣٦ وَهَن ، وَهَط

وأرجح خارَ ، وَهَط .

3838 Défaut de l'articule des dents ٣٨٣٨ عَيْبُ تَمَفْصُل الأسنان

وأرجح عيب ارتكاز الأسنان أو نبتها .

3839 Defavorable ٣٨٣٩ مُناقِض ، مخالِف ، غير مؤات

وأرجح غير موافق .

3843 Défectif, ve ٣٨٤٣ ناقص

3844 Défectuosité ٣٨٤٤ نُقصان ، قُصور

وأرجح ذو شائبة ذو خلل في اللفظة الأولى وشائبة أو خلل أو عيب في الثانية .

3849 Déférent, ente ٣٨٤٩ ناقل ، مُوصِل ، أسهر (قناة ناقلة)

وأقر مجمع اللغة ترجمة الأسهر بالسائل الناقل ، وأرى لفظة أسهر أفضل [1] .

3851 Déferrisation ٣٨٥١ خَسْف الحديد

وأقر مجمع اللغة نزع الحديد .

3855 Défibriné, ée ٣٨٥٥ مخسوف الليفين

وأرجح منزوع الفبرين أو الليفين .

3870 Dégénérescence, dégénération ٣٨٧٠ حُؤول

ودرجت على ترجمة اللفظة بتنكس ، وأقر مجمع اللغة ترجمتها بفساد وتنكس ، ولعل اللفظة الأخيرة أفضل لدلالتها الخاصة بينما لفظة فساد هي عامة تشمل أحداثاً كثيرة .

---

(١) في اللسان : والأسهران : عرقان يصعدان من الأنثيين حتى يجتمعا عند باطن القَيْشَلة وهما عرقا المني .

3873 Dégénérescence amyloide ٣٨٧٣ حؤول نَشَويدي

وأرجح تنكس نظير النشا أو نشواني .

3874 Dégénéres- -cence colloïde ٣٨٧٤ حؤول شَبْغَرِي (شِبْه غَرَوِي)

تنكس غرواني كما أقر مجمع اللغة اللفظة الأخيرة .

3876 Dégénérescence graisseuse ٣٨٧٦ حؤول دَسَمِي

تنكس دهني كما أقرها مجمع اللغة .

3885 Deglobulisation ٣٨٨٥ خَسْف الكُرَيْرَاوات

والصحيح نقص الكريات الحمر كما دل على ذلك نص الترجمتين الانكليزية والألمانية للمعجم الأصلي[1] .

3886 Déglutition ٣٨٨٦ بَلْع ، إزدراد

وأقر مجمع اللغة الابتلاع .

3898 Degré de dureté ٣٨٩٨ دَرَجه الصلابة أو القساوة

وأقر مجمع اللغة درجة العُسْر .

3913 Déliquescent, ente ٣٩١٣ مَيوع

وأقر مجمع اللغة مُتميع — متسيل . وقد عرف اللفظة : صفة المادة الصلبة التي تمتص الماء من الهواء فتتميع فتسيل مثال ذلك كلوريد الكالسيوم .

3917 Délire alcoolique aigu ٣٩١٧ هَذَيان غَوْلِي حاد، هذيان
delirium tremens, ارتعاشي ، جنون نبيذي
œnomanie

---

(١) في الترجمة الانكليزية Diminution of the red blood Corpuscles
وفي الألمانية Vermindenung der roten Blutkorperchen

وأقر مجمع اللغة ترجمة (Delirium Tremens) بالهذيان الرُّعاشي .
وقد عرفه : جنون حاد ناشىء عن التسمم الكحولي يتميز بالعرق والارتعاش والبلبال والنخمة الوهمية والاختلال والاهتلاس وضيق الصدر .

٣٩١٩ هَذَيان حُمّي 3919 Délire fébrile

والصحيح هَذَيان حُمَّوي أو هذيان الحمى[1] وأقر مجمع اللغة البطاح[2] معرفاً اللفظة : الهذيان ينشأ عن الحمى . وهذيان الحمى أفضل .

٣٩٢٠ هَذَيان مُحَرَّض ، جنون فاش 3920 Délire induit,
جنون ثنائي ، نُفاس بالعدوى aliénation induite,
folie communiquée folie à deux, psychose par contagion.

وأرجح هذيان متأثر (وأقر مجمع اللغة هذه اللفظة) ، جنون متنقل ، جنون الشَّفْع[3] أو الجنون الشفعي ونُفاس بالعدوى .

٣٩٢٨ هَذَيان مُطَّرِد 3928 Délire systématisé

وأرجح هذيان مُرتَّب

٣٩٣١ جُرْم مُقترف في حالة تنبه انفعالي 3931 Délit commis en état de surexcitation émotive

وأرجح جُرْم بالإثارة الشديدة الانفعالية .

٣٩٣٦ فأفأة 3936 Déltacisme

(١) سبقت ملاحظتي على هذه اللفظة (الصفحة ٩٠٢ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة) .
(٢) في القاموس : والبُطاح كغراب مرض يأخذ من الحمى
(٣) في تاج العروس : وقد شَفَعَه شفعاً كمنعه أي كان وتراً فصيره زوجاً .

والصحيح تمتمة . فقد جاء في الترجمة الانكليزية للمعجم الأصلي ان اللفظة تدل على سوء لفظ الدال والتاء[١] . والفأفأة ترديد الفاء بينما التمتمة ترديد التاء[٢] .

3951 Démembrer ٣٩٥١ فصل ، عضى

والصحيح بتر الطرف أو أحد أجزائه[٣]

3954 Démence ٣٩٥٤ عته باسر ، فتوي جنون متنافر

précoce, juvénile فصام عقلي ، فقد البلوغ

folie discordante, hébéphrénie hébéphréno-catatonie, schizophrénie

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (démence précoce) بالعتـاه الباكر وعرّفها كما يلي : هو الفصام وهو ضعف عقلي يصيب المراهقين . وسبقت ملاحظاتي على الألفاظ الأخرى[٤] .

3961 Demi-canal, semi-canal ٣٩٦١ نصف قناة

نصف قناة وشبه قناة (وقد أهملته اللجنة) .

3962 Demi-circulaire, semi-circulaire ٣٩٦٢ نصف دائرة

والصحيح نصف دائري ونظير الدائري .

3965 Déminéralisation ٣٩٦٥ خسف المعدنيات

والأرجح نزع المعدن .

3966 Déminéralisation des os ٣٩٦٦ خسف معدنيات العظام

وأرجح زوال الأملاح المعدنية من العظام .

---

(١) Incorrect prononciation of d and t

(٢) في اللسان وفي هذه المادة : الفأفأة الترديد في الفاء . والفأفأة حبسة في اللسان وغلبة الفاء على الكلام . التمتمة ان يتردد في التاء . التمتمة الترديد في التاء .

(٣) معجم بلاكستون Blakiston's .

(٤) الصفحة ٢٩٠ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة .

3973 Dénaturé (alcool) ٣٩٧٣ ممسوخ (غول)

وأرجع مبدّل (غول)

3974 Dendrite ٣٩٧٤ استطالات هيوليه تشجّرات

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بالزوائد الشجرية . وعرفها كما يلي : وتطلق في علم الحيوان على تفرعات الخلية العصبية التي تحمل الدفعات العصبية ، وسبقت ملاحظتي على هذه اللفظه [1] .

3976 Dengue fièvre rouge ٣٩٧٦ ضَنْكٌ ، حمّى حمراء

وأقر مجمع اللغة تعريب اللفظة بالدّنجية وعرفها : هي وبائية طفحية تتميز بوجع شديد في الرأس والعضلات والمفاصل تنقلهـا البعوضة المصرية (إيدي ايجبتي) ويصاب المريض بنوبتين من القشعريرة .

وتعرف هذه الحمى في سورية بأبي الركب وأرى تعريب اللفظة أفضل .

3997 Dents de sagesse ٣٩٩٧ نَواجِذ

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بأضراس العقـل معرفاً اياها بأنهـا أقصى الأضراس وآخرها نباتاً . ولا شك ان نَواجذ أفضل [2] .

4004 Dépancréaté, ée ٤٠٠٤ مُزالة مُعَثْكَلتَهُ

وأقر مجمع اللغة تعريب لفظة (Pancreas) بانْقِراس فتصبح ترجمـة هذه اللفظة منزوع البنقِراس ، ومنزوعة البنقراس .

---

(١) الصفحة ٢٩٠ من المجلد الخامس والثلاثين من هذه المجلة

(٢) في اللسان : النواجذ أقصى الأضراس وهي أربعة في أقصى الأسنان بعد الأرحاء وتسمى ضرس الحلُم لأنه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل .

٤٠٠٥ سُقْمٌ ، سَقام — 4005 Dépérissement

وأرجح ترجمة اللفظة بهُزال [١] .

٤٠١١ تبدُّل ، انفكاك ، انتقال — 1011 Déplacement, dislocation

٤٠١٢ تبدل خَلفي ، تَقَهْقُر — 4012 déplacement en arrière

٤٠١٣ تبدل أمامي ، تقدم — 4013 déplacement en avant

ويعني باللفظة الأولى التنحي عن الموضع لذا أرجح ترجمة اللفظة بتَزَحْزُح [٢] وانفكاك فتصبح الثانية التزحزح الخلفي والثالثة التزحزح الأمامي .

٤٠١٤ تَبَدُّلُ الكَرْمة (أشعة) — 4014 déplacement de la tête du fémur (radial.)

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بالحُقّ المتنقل [٣] وعرفها : وفيه تخرج الرمانة من الحق الأصلي لضمور حرفه ويتكون حرف جديد فوق حرفه الأصلي .

وأرى ان ترجمة اللفظة بتزحزح الكرمة صحيح ، وان كان حدوث هـذا التزحزح لا يكون عادة إلا إثر ضمور حافة الحُق أو القَلْت [٤] كما جاء في

---

(١) فقد جاء في الترجمــة الانكليزية لهــذه اللفظة في المعجم الأصلي : Atrophy. Wasting Withering ومعناه الضمور والذوبان والتجفاف .

(٢) في اللسان : التَزَحْزُح التباعد والتنحي وزحّه يزُحّه زَحّاً وزَحْزَحه فتَزَحْزَح دفعه ونحاه عن موضعه فتنحّى وباعده منه .

(٣) الصفحة ٤٣٧ من الجزء الرابع عشر من مجلة مجمع اللغــة العربية في ترجمة (Travelling acetabulum) وهذه ذاتها جاءت في الترجمــة الانكليزية للفظة في المعجم الأصلي .

(٤) في اللسان : الكَرْمة رأس الفخذ المستدير كأنه جوزة وموضعها الذي تدور فيه من الوَرِك القَلْتُ .

لسان العرب ، ولم أجد في معجمات اللغة التي بين يدي ما يؤيد استعمال الرُّمّانة[١] للدلالة على رأس عظم الفخذ المستدير .

4015	Déplacer (se)	تبدل ، انتقل	٤٠١٥

وأرجح تزحزح وتنحى .

4017	Déplition	إفراغ ، فصد	٤٠١٧

وأقر مجمع اللغة نزح .

4019	Déposer (se)	رَسَب	٤٠١٩

واستقر .

4020	dépot calcaire	رُسوب كلسي ، ثُفل كلسي	٤٠٢٠

قرارة كلسية كما أقرها مجمع اللغة .

4022	depôt de graisse	رسوب الدسم	٤٠٢٢

قُرارة الدهن كما أقرها مجمع اللغة .

4025	Dépression v. enfoncement	انخفاض ، انظر تغريز	٤٠٢٥

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بانخساف وهبوط .

4051	dermatite herpeti- -forme, maladie de Dühring	التهاب الجلد الهرَصي الشكل داء دورينغ	٤٠٥١

والصحيح التهاب الجلد نظير العُقبولي[٢] أو نظير الحلأي[٣] كما أقرها مجمع

---

(١) جاء في أساس البلاغة ونقله عن أقرب الموارد : وملأت الدابّة رمانتها وهي موضع العلف من جوفها ، وأكل حتى لثأت رمّانته وهي السرة وما حولها .

(٢) في اللسان : العقابيل بقايا العلّة والعداوة والعشق وقيل هو الذي يخرج على الشفتين غبّ الحمّى الواحدة منها جميعاً عُقبولة وعُقبول والجمع العقابيل .

(٣) في اللسان : والحلأ العُقبول وحَلِئت شفته تحلأ حلأً إذا بثرت أي خرج فيها غبّ الحمّى بثورها .

اللغة ولا أرى لفظة ا َلهر َس[1] تفيد المعنى المطلوب . فالمقبولة والحلا ُ كلاهما يدل على ما يدعى بـ (Herpes) وقد أقرت اللجنة ترجمة اللفظة بمقبولة (اللفظة ٦٧٥٦) .

٤٠٥٤ وَرَمٌ جلدي ليفي عَفلي Dermato-fibrosarcome 4054

وأقر مجمع اللغة تعريب لفظة (Sarcome) فتصبح ترجمة هـذه اللفظة ورم جلدي ليفي صرنومي .

٤٠٥٧ إسترخاء الجلد ، ورم الجلد الجسئي Dermatolysie, 4057

غَضف ُ الجلد pachydermatocèle, pachyder-
-mocèle, Chalezodermie

وأقر مجمع اللغة ترجمة لفظة (Pachydermatocèle) بالشَّثَن المتدلي وجاء في تعريفها : تضخم الجلد والأنسجة تحته ، فيه يتدلى الجلد في أطواء .

٤٠٦٠ مَرَض جلدي Dermatose, Dermopathie 4060

وأرجح اندفاع جلدي واعتلال جلدي .

٤٠٦٠ مَرَض جلدي تجاوبي(المنشأ) dermatose (d'origine) 4060
allergique

وأرجح اندفاع جلدي أليرجيائي .

٤٠٦٨ نظير الجلد، نظير الأدَمَة Dermoïde, dermatoïde 4068

وأقر مجمع اللغة ترجمة اللفظة بجلداني .

---

(١) في اللسان : هَرِسَ الرجلُ إذا اشتعل بدَنه حَصَفاً ، وهو الحَصَف والهَرَس والدُّود والدُّواد ، وقال عن الحَصَف : بَثْرٌ صغار يقيح ولا يعظم وربما خرج في مراق البطن أيام الحر .

4071 Dérobement des jambes ضَعْفُ السَّاقَيْنِ ٤٠٧١

ان لفظة ضعف الساقين تدل على ترجمة اللفظة الفرنجية (Faiblesse des jambes)

، لا أظن ان لفظة (Dérobement des jambes) يقصد منها ذلك .

والصحيح انها تدل على الهمود أو الارتخاء البادي في الرجلين في حالة الفزع

والرعب وعلى ذلك جاء في الترجمتين الانكليزية [١] والالمانية [٢] من المعجم

الأصلي ما يؤيد هذه الدلالة .

لذا أرى أن تكون ترجمة اللفظة العَقَر [٣] كما أن لفظة (Jambes) تدل

على الساقين وعلى الرجلين تشميلاً .

(للبحث صلة) الدكتور حسني سبح

---

(١) (Giving way of the legs) أعني انهيار الرجلين .

(٢) (Zusammenbrechen der kniee) أعني خور الركبتين .

(٣) في اللسان : العَقَر بفتحتين أن تُسْلِمَ الرجلَ قوائمُه الى الخوف فلا يقدر أن يمشي من الفَرَق والدَهَش ، وفي الصحاح فلا يستطيع أن يقاتل وأعقره غيرُه أدهشه . وفي حديث العباس : أنه عَقِرَ في مجلسه حين أخبر أن محمداً قتل .

نظرة على نظرة

جزى الله بقية السلف الصالح العلاّمة الطاهر ابن عاشور خيراً على نظرته الثاقبة التي ألقاها على المقدمة النحوية المنسوبة إلى الإمام خلف الأحمر .

بدأ الأستاذ النحرير نظرته بالثنـاء على ناشر هذه المقدمة ثناءً يدلّ على ما جُبل عليه من فضل ونبل ، وأشهد ان بحث الأستاذ الجليل ، وأني ما رأيت من من أمثاله في المشرق والمغرب إلا القليل ، وقد مضى على نشري لهـذه المقدمة النحوية نحو سنتين لم أسمع فيهما عنها إلا الثناء ، ولم أر من اهتمّ بها أو شاركني في تقويم نصوصها إلا الناقد الجهبذ ابن عاشور ، ولولا اهتمامه هذا لما وجدت بَرْد السرور وثلج الصدور ، ولكان حزني طويلاً لخلوّ أبناء عصرنا من العرب ممن يهتم من تراث السلف بأمثال هذه المقدمة الخطيرة .

ولقد كان سروري عظيما بتأييده لنسبة هذه المقدمة إلى خلف الأحمر بقوله : « وانّ فيما رقمه ناسخ هذه المقدمة كفاية تغلب الظن بصحة نسبة الكتاب اليه لانتفاء دواعي التدليس والالحاق وتوفّر قرائن الصدق ... » .

أما رأي الناظر العلامة بأنه « ليس في الكلمة التي وقعت في أول النسخة كلمة (رب يسر واعن بلطفك) ما يكسب الظن قوة إذ الافتتاح بأمثال هذه الكلمة في نسخ الكتب مستمر في سائر العصور غير مقصور على العصور الأولى ، فلا يغلب الظن بنسبة التأليف إلى أحد الأقدمين ، وذلك من صنيع الناسخين » قلت : ونحن لا نرى أحداً من المتأخرين يفتتح كتابه بمثل هذه العبارة ، وما أكثرها في فواتح كتب القرون الإسلامية الأولى ، ويبدي الآن كتاب المطر والسحاب

للإمام أبي بكر بن دريد (— ٣٢١ هـ) الذي نشره مجمعنا العلمي العربي وهو منقول من نسخة مقروءة على أبي سعيد السيرافي ، وفي فاتحته (بسم الله وبه نستعين) ، وفي فاتحة فهرست ابن النديم (— ٣٨٥ هـ) كلمة (ربّ يسر برحمتك) ، وفي فاتحة المقاييس لابن فارس (الحمد لله وبه نستعين) ، وفي فاتحة كتاب الأضداد للصاغاني (عونك يا الله) ؛ كذلك في فاتحة كفاية التحفظ للإمام الأجدابيّ (عونك يا الله) ، ولا يتسع مجال البحث إلى سرد أكثر مما أوردناه .

ويقول الأستاذ في تقابُس الآراء النحوية بين علماء البصرة والكوفة قبل مناظرة سيبويه والكسائي ما نصّه : « وكان النحاة فيهما متقابسين ولم يقع تمايز بين طريقة البصريين وطريقة الكوفيين إلا بعد انحياز سيبويه وشيعته بالبصرة وانحياز الكسائي وشيعته بالكوفة ، وكان ظهور خلف الأحمر قبيل ذلك فكان في عصر التقابس ، ولكنه غلب عليه أتباع النحاة الكوفيين ووافقهم في مسائل كثيرة من مسائل الخلاف فنسب إليهم ، وطريقة نحاة الكوفة أسعدُ بمنهج خلف إذ كانت تغلب عليه رواية أشعار العرب وفيها من نوادر الاستعمال توسعات تلجئهم اليها الضرورة » قلت : ولا شك ان النحاة الأولين من أساتذة خلف الأحمر وسيبويه والكسائي والفرّاء كانوا يغرفون من بحر نحويّ واحد ، فكانت مصطلحاتهم النحوية في عهد التقابس واحدة وباب الاجتهاد في النحو كان مفتوحاً ، مما أدى إلى كثير من اختلاف الرأي بين نحاة المصرين ، وكان نحاة البصرة أشد تثبتاً كما ذكره الأستاذ الفاضل وأضيق اشتراطاً ، وكان نحاة الكوفة يوسّعون القواعد النحوية باستعمال ما يرد في شعر العرب ، وحدث من مخالفات البصرة للكوفة والكوفة للبصرة مذهبان نحويان ، ونستنتج من ذلك ان من الصعب في بدء تكوين النحو أن نجعل له لغتين كوفية وبصرية ، واشتهار خلف الأحمر البصري برواية أشعار العرب لا يدلّ على ان منهجه في النحو

كوفيّ ، فقد كان أبو عمرو بن العلاء والخليل الفراهيديّ والأصمعيّ البصري واضرابهم من العلماء بالشعر وروايته ولم يكونوا كوفيين ، وما كان نحاة البصرة يبنون قواعدهم إلاّ على ما صحّ لهم من الشعر ، فهم وأصحابهم يجتابون البوادي لجمع الشعر الذي يستشهد به .

وما اشتدّ العداء والتباعد بين المدرستين إلاّ بعد مناظرة الكسائي لسيبويه ، وكان البصريون يحقدون بعدها على الكوفيين لتآمرهم على سيبويه ، وقد ثبت أن خلفاً الأحمر البصري مولداً ودراسةً كان مرافقاً لسيبويه في طلب العلم بالبصرة فقد أخذا النحو عن يونس بن حبيب سنين كثيرة ، ويذكر أبو الطيب اللغوي في مراتبه ان الكوفيين كانوا يأخذون عن البصريين وكان البصريون لا يرضون بالأخذ عن الكوفيين ، فكيف يكون خلف الأحمر في مذهبه نحوياً كوفياً ، وتقديم خلف في المقدمة ذكرَ الكوفيين على البصريين لا ينهض دليلاً فقد قدم في (باب التحقيق) البصريين على الكوفيين ، ثم من أين نعلم أن الذين وصفوا خلفاً الأحمر بالبصريّ انما أرادوا نسبته إلى البلد الذي نشأ فيه ، وخلف لم تقتصر حياته الأولى على البصرة ، بل طلب العلم وقضى عمره في البصرة .

وقول الأستاذ : ان أبا البركات الأنباري في كتابه الانصاف قال صراحةً إن خلفاً الأحمر من الكوفيين ، يجوز أن يكون مخطئاً في قوله هذا كما أخطأ كثير غيره ، وهذا القفطيّ يذكر بالصراحة كلها ان الأحمر الكوفي النحوي صاحب علي بن حمزة الكسائي هو الذي ناظر سيبويه لما قدم بغداد ، وقد ذكر المناظرة مفصلة في ترجمة سيبويه ، وقد ذكرنا في فاتحة المقدمة النحوية ان من أسباب اللبس ان يذكر (الأحمر) في الكتب غير مسمّى ولا منسوب فيخال القارىء أن هذا الأحمر هو خلف بن حيّان الأحمر البصري لأنه أشهر ، وهو في الواقع عليّ بن المبارك الأحمر الكوفي تلميذ الكسائيّ ، ولذلك

يقول أبو الطيب اللغوي في مراتبه « ويحكون المسألة عن الأحمر فلا يدرون : أهو الأحمر البصري أم الأحمر الكوفي ؟ » .

والأحمر النحوي علي بن المبارك صاحب علي بن حمزة الكسائي ترجمة واضحة في تاريخ بغداد (١٠٤/١٢) وتوضيح صريح لأي الأحمرين هو صاحب المناظرة مع سيبويه فقد قال ما نصّه ولفظه « علي بن المبارك الأحمر النحوي صاحب علي بن حمزة الكسائي كان مؤدّب الأمين وهو أحد من اشتهر بالتقدم في النحو واتساع الحفظ وجرت بينه وبين سيبويه مناظرة لما قدم بغداد » ثم ساق البغدادي السند وخبر المناظرة المذكورة ، وكأنك كنت فيها حاضراً بقوله : (أخبرنا هلال بن الحسن أخبرنا أحمد بن محمد بن الجرّاح الخزّاز حدثنا أبو بكر محمد بن القاسم بن بشّار الأنباريّ قال حدثنا أبو العباس (ثعلب) حدثنا سلمة بن عاصم حدثنا الفرّاء ما لا أحصي قال : « قدم سيبويه إلى بغداد فأتى يحيى بن خالد فقال له : اجمعْ بيني وبين الكسائي لأناظره وأنت تسمع ، فقال له يحيى : الكسائيّ عندنا رجل عالم لا يمتنع من مناظرة أحد ، وأنا أتقدّم إليه في الحضور ، فإذا كان يوم كذا وكذا فاحضرْ » .

وعرّف يحيى الكسائي ، وعرّف الكسائي أصحابه فسبق الفرّاء والأحمر (لا خلف الأحمر) في ذلك اليوم إلى دار يحيى (بن خالد) فجلسا في الموضع الذي أعد للكسائي وسيبويه ، ثم جاء سيبويه فرفعا ، وألقى عليه الأحمر (ولم يقل خلف الأحمر) مسألة فأجاب فيها ، فقال له الأحمر : أخطأتَ ، وألقى عليه أخرى فأجاب فقال له : أخطأتَ ، وكان الأحمر حادًّا حافظاً ، فغضب سيبويه ، فقال له الفرّاء : إنّ معه عجلة ، فمن قال : هؤلاء أُبون ورأيت أبين ومررت بأبين في جمع الأب على قول الشاعر :

وكان بنو فزارة شرّ عمّ وكنت لهم كشرّ بني الأخينا

فأجابه سيبويه بجواب فعارض الفرّاء بإدخال فيه (أي بليّة بحركة استهزاء) فانتقل منه إلى جواب آخر ، فعارضه بحجة أخرى وقال : لا أكلّمكما حتى يجيء صاحبكما ، فجاء الكسائي فجلس بالقرب منه ، وأنصت يحيى والناسُ ، فقال له الكسائي : أتسألني أو أسألك ؟ فقال : لا بل سلني ، قال كيف تقول (خرجت فإذا عبد الله قائمٌ) فقال سيبويه (قائمٌ) بالرفع ، فقال له الكسائي : أتجعل (قائماً) بالنصب قال لا ، قال له الكسائي : فكيف تقول : كنت أظن أن العقرب أشد لسعةً من الزنبور فإذا بالزنبور هو اياها عينها ؟ قال : لا أجيز هذا بالنصب ، ولكني أقول : فإذا بالزنبور هو هي ، فقال الكسائي : الرفع والنصب جائزان ، فقال سيبويه الرفع والنصب لحن فعلت أصواتهما بهذا فقال يحيى : أنتما عالمان ليس فوقكما أحد ُيستفتى ، ولم يبلغ من هذا العلم مبلغكما أحدٌ نشرف به على الصواب من قولكما ، فما الذي يقطع ما بينكما ؟ فقال الكسائي : العرب الفصحاء المقيمون على باب أمير المؤمنين . الذين ُترتضى فصاحتهم ُيحضرهم فنسألهم عما اختلفنا فيه ، فإن عرفوا النصب علمتَ ان الحقّ معي ، وإن لم يعرفوه علمت أن الحقّ معه ...) إلى آخر قصة المسألة الزنبورية الشهيرة ، فهل بعد قول الخطيب البغدادي في ترجمة (علي بن المبارك الأحمر النحوي صاحب علي بن حمزة الكسائي) والذي كان مؤدّب الأمين ذاته وهو الذي جرت بينه وبين سيبويه مناظرة لما قدم بغداد ، لا خلف الأحمر البصري ، هل بعد هذا القول من ريب لمرتاب ؟ ، والخطيب يجري في أحاديثه التاريخية مجرى المحدثين في تحرّي الصواب والسند الذي ذكره رجاله من الثقات ، أمثال أبي بكر ابن بشار الأنباري وأبي العباس ثعلب وسلمة بن عاصم والفرّاء ، وهل يجهل الفرّاء رفيقه الذي اشترك معه في مناظرة سيبويه قبل مجيء الكسائي ؟

وقد اعتمد الناقد الفاضل على أبي البركات الأنباري بأن خلفاً الأحمر من الكوفيين ، ولم يعتمد على أبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري في سنده الذي أورده الخطيب البغدادي إلى الفرّاء ، فقد نقل خبر المناظرة عن أبي العباس ثعلب عن سلمة بن عاصم الذي قال حدثنا الفرّاء ، فإن كان أبو البركات عالماً بلغة العرب فإن أبا بكر الأنباري أعلم منه بها ، وأقرب منه زمناً إلى زمن المناظرة ، وحسبه أنه يروي عن ثعلب بقوله حدثنا أبو العباس ثعلب حدثنا سلمة بن عاصم حدثنا الفرّاء ، وقد اطلع الخطيب البغدادي على هذا السند وعلى قصة المناظرة ففهم منها أن عليّاً بن المبارك صاحب الكسائي هو الذي (جرت بينه وبين سيبويه مناظرة لما قدم بغداد)، وهو أقرب بقرنٍ من أبي البركات الأنباري إلى عصر المناظرة[1] .

وللعلامة ابن عاشور نظرات مصيبة أثلجت صدر الحقيقة منها قوله[2] :

١ — قال المؤلف (صفحة ٣٥) : « وحرف جاء لمعنى ، وهذا الحرف هو الأداة التي بها ترفع وتنصب وتخفض الاسم وتجزم الفعل » فالباء في قوله (بها ترفع) باء الملابسة أي المصاحبة مثل التي في قوله تعالى (تنبت بالدُّهن) وليست باء السببية ، لأن كثيراً مما عده المؤلف من الأدوات ليس عاملاً للاعراب فليس بسبب في حصول علامات الإعراب .

أقول : ونحن لم نعلّق على قول المؤلف بأن الباء للسببية أو لغيرها ، ولا علّقنا عليه ، ولو علّقنا عليه لقلنا قول الأستاذ العلّامة ، ولكنّ المفيد في تحقيق الرسالة أنا ذهلنا عن ذكر (بها) في قول المؤلف (التي بها ترفع وتنصب وتخفض) ، وإنها مذكورة في السطر الرابع عشر من صفحة المقدمة المصوّرة في هذه الرسالة .

---

(١) ويؤيد ذلك أيضاً الروايات الثلاث لثعلب والمازني والفرّاء التي ذكرناها في الصفحة ١١ من المقدمة .

(٢) رقمنا نظرات العلامة ابن عاشور ، لنجيب عليها بحسب أرقامها .

٢ — وقال (أي المؤلف) في (ص ٣٦) : (وَبَل) وهو تسامح لان (بل) قد لا يكون ما بعدها مرفوعاً فإنها إذا عطفتَ المفرد كان تابعاً لاعراب ما قبله بالعطف فيكون تارة مجروراً وتارة مضموماً وتارة مرفوعاً ؛ قول الأستاذ الناقد صحيح ، والمؤلف لم يذكر إلا حالة الرفع كقولنا (ما جاء زيد بل عمرو) تسامحاً منه مع الطالب المبتدئ لكيلا تزدحم القواعد في ذهنه الضعيف ، وجرياً على أصول التعليم الحكيم في تعليم المبتدئين ، فقد أصاب الناقد الجهبذ بقوله (وهو تسامح) أي من المصنف خلف الأحمر رحمه الله .

٣ — وقال في ص ٣٩ (وكم) ومراده إذا وقع بعدها اسم المسؤول عن كميته نحو كم مالك ؟ وليس يريد بذلك تمييز كم ، وكذلك قول عقبه (وبكم) يريد به إذا قلت (بكم هذا) وقد راعى المؤلف غالب ما ينطق به الناس ، قلت : وتمثيل الأستاذ الناقد بهذا أقرب لما ينطق به الناس في لغة التخاطب .

٤ — ووقع في ص ٤١ كلمة (والبث) وهو خطأ لا محالة لأن فعل لبث لا يقتضي مفعولاً به ، والمظنون أنه تحريف (كتبت) ، قلت : وليس ما يمنع أن يكون هذا من مسخ النسخ لأن الفعلين في الخط متشابهان ، على أن المصنف لم يقل إن (لبث) يقتضي مفعولاً به ، ولو انه قال هذا لجزمنا بأنه خطأ ولا محالة ، ولكن المصنف ذكر (الحروف التي تنصب كل شيء أتى بعدها) وفعل (لبث) ينصب ما بعده حين يكون ظرف زمان كقوله : (لبثت يوماً أو بعض يوم) .

٦ — وقال ص ٤١ : (وأخبارها مرفوعة) وأراد بأخبارها ما به تمام الخبر إذا ضُمَّ إلى هذه الحروف وهو المبتدأ الذي يخبر عنه بحروف الجر أو بالظروف أو بالأوصاف الملازمة الاضافة غالباً . قلت وهو لا يختلف عما قلناه في الحاشية (٢)

أخبارها المقدّرة مرفوعة كقولك : في الدار زيد ، على ان في كلام
ثمة مزيد ايضاح مفيد .

وله ص ٤٥ (وحاشى) فعدها من الحروف التي يخفض الاسم بعدها ،
في أن يجعلها حرف جر ، وهذا موافق لنحاة البصرة وقد وافقهم
الكوفيين ، وأما جمهور الكوفيين فيجعلون حاشا فعلاً ماضياً فينصب
ه ، ونحن نوافق الأستاذ على هذا ، فقد ذكرنا في الحاشية (٣) انها
ولنا « ويكون ما بعدها مجروراً ، وهو مذهب سيبويه وأكثر البصريين
اس حاشى العالم العامل ، وذهب المازني والأخفش وأبو زيد وغيرهم
عل حرف جر كثيراً ، وقليلاً فعلاً متعديا ، والظاهر ان خلفاً من
بين الذين يجرّون بحاشى ، فليس هو من أولئك الكوفيين الذين
متعدياً ينصب الاسم بعده .

ل في ص ٤٦ (والكاف واللام والباء إذا كنّ زوائد) أراد
يست من الحروف الأصلية في الكلمة ، والقصد من هذا زيادة التوضيح
ن هذه الحروف الثلاثة لما كان كل منها موضوعاً على حرف واحد
: لأن تشبه بالحروف الأصليه في الكلمات مثل كاف كلام ولام
سكان) وباء بيات .

ذكره الناقد قد يتبادر للذهن على ان المؤلف أراد الزوائد النحويه
جودها الاسم بعدها مثال الكاف الزائدة : ليس كمثله شيء ،
ائدة : قول الشاعر :

يا بؤس للحرب التي وضعت أراهط فاستراحوا)

ائدة : أنعمْ بزيدٍ وأكرِمْ به ، وهذا على ما نرى هو ما أراده خلف ،
ع معرفته .

٩ — وقال في ص ٤٩ (وقال في باب الأمر : « ولا تنس نصيبك من الدنيا » المثال من قبيل النهي وعبر عنه المؤلف بالأمر تسامحاً لأن النهي عن الشيء أمر بضده ...) .

قلت : وإنما لم يعبر المصنف عن مثال الآية بالنهي لأن المبتدئ يفهم الأمر من النهي بيُسر وسهولة ولهذا جعل المصنف أمثال هذا النهي داخلاً في (باب الأمر) الذي يشمل النهي والأمر معاً .

١١ — وقال في ص ٥٢ (والنصب يأتي من اثني عشر وجهاً) ثم قال والمدح والذم ، الظاهر انه جعل (المدح والذم) وجهاً واحداً وهو المسمى (القطع) في الاصطلاح المعروف ، وبذلك صيّر الوجوه المذكورة في التفصيل أحد عشر ، فيكون قد سقط من النسخة الوجه الثاني عشر وهو الحال ، وذلك ما يقتضيه قوله في باب تفسير النصب ص ٥٦ : والحال قول الله عز وجل إلى قوله : وهو التمكن .

قلت وفي قوله هذا الصواب كله ، فإن (أبواب التفسير) من هذه المقدمة كثيراً ما تدل بأمثلتها على الأصل .

١٢ — وأصاب الأستاذ الناقد بكشفه عن مراد المؤلف بما سمّاه (خبر المعرفة) وهو لقب جديد وغريب من ألقاب النحو الأولى قبل أن يصطلح النحاة المتأخرون على الألقاب التي نعرفها ، وأرى انه كان موفقاً في بحثه عن مراد المؤلف من (خبر المعرفة) ، وأنه أراد بهذا الاسم ضرباً من ضروب الحال صالحاً لأن يخصص به ، وعسى الله أن يرسل من يلقي نظره الثاقب على هذه المقدمة كما فعل الأستاذ العلامة ابن عاشور ، فإن كثرة التأمل والنظر مما يحل المشكل وينير الغامض ويبعث الطمأنينة في القلوب .

١٣ — وقال في ص ٥٣ (والواحد الخارج من الجماعة أراد تمييز المقادير كما

سيوضحه بالمثال (ص ٥٨) بقوله (اضربه عشرينَ سوطاً) وهذه تسمية غريبة لا نعرفها لأحد من النحاة .

قلتُ : في حاشية هذه الصفحة (٣) ما نصه : لم يرد به الاستثناء كما يتبادر أول وهلة وإنما أراد تمييز العدد الذي مثل له (أي في ص ٥٨) بقوله : (إضربه عشرين سوطاً) والسوط واحد خرج من جماعة ، وهو تمييز واجب النصب ، فقد قلت في التعليق قول الناقد البارع .

١٤ — ووقع في ص ٥٣ قوله : (والإغراء وهو الذي يسميه الكوفيون الاستيتاء (كذا) ويسميه البصريون القطع ويسميه بعض أهل العربية التمام) قال الناقد : والظاهر انها محرفة وان صوابها الاستيفاء ، وحينئذ تكون الأسماء الثلاثة متقاربة المعاني ولكن لا يظهر تلقيب الإغراء بواحد منها ، فالذي يظهر ان هذه الأسطر منعزلة عن مكانها وانها كانت متصلة بقوله (والمدح والذم) فان المراد بالمدح والذم النعت المقطوع فتسميته بالقطع جائيـة من قولهم نعت مقطوع وتسميته الاستيفاء لأنه لا يقطع إلا بعد استيفاء المقطوع ، وما يعرف به من وصف قبل المقطوع ، أو معلوم اشتهاره ، وكذلك تسميته (التمام) لأنه يؤتى به غير تابع لأن المنعوت تمت أوصافه .

قلت : وهذا التحقيق مما يميل القلب اليه ، ويكون انعزال هذه الأسطر من سهو الناسخ سامحه الله ، ولا يبعد أيضاً أن تكون (الاستيتاء) محرفة عن الاستيفاء ، ويجوز انها غير محرفة فيكون في معنى الاستيتاء طلب الإتيان من المخاطب بمعنى الإغراء كما بيناه في الحاشية (٢) ، وتفسير (التمام) صحيح أيضاً ولا غبار عليه .

١٥ — والجواب على ما بين الحاصرتين ص ٥٥ : انه يجوز أن تكون الأسطر الأربعة كما ذكر الأستاذ الناقد فائدة الصقها الناسخ في آخر المقدمة ، على انا ذكرنا المناسبة في وضعها مع مسائل المبتدأ والخبر بقولنا : (كأنه أراد التمثيل

بهذه الأمثلة الاستفهامية لبيان جواز تقديم الخبر على مبتدئه) ، ويرى الأستاذ الناقد ان حقها أن توضع في باب الحكاية لافادة التفرقة بين استفهام الحكاية واستفهام الاستعلام ، والله أعلم بالواقع من الكلام .

١٨ — وقال الأستاذ الناقد : (ووقع في ص ٥٩ « وقولك والإغراء » والظاهر انه سقط كلام بعد (وقولك) والظاهر أنه مثال للتحذير فيمكن أن يكون الساقط هكذا « وقولك الأسدَ تريد احذرْ » الخ ..) فأقول إن المؤلف لم يقل وقولك والإغراء وأن وقولك جاءت قبل (والإغراء) بمثال على نصب النفي هو (لا إله إلا الله) بعد أن استشهد بقوله عز وجل : « ذلك الكتاب لا ريب فيه » ، شاهد على النصب بلا النافية للجنس ، ثم قال ما نصه : والإغراء وهو مضارع للتحذير قول الله تعالى « عليكم أنفسَكم » ولو ذكر التحذير لقال : والتحذيرُ وهو مضارع الإغراء قولك : الأسدُ تريد إحذرْ ، وليس ما يمنع أن الناسخ سها عن كتابتها .

ويتبع ص ٦٠ قول الناقد : (وقوله : فَسَلْ عنها أهل العربية) يحتمل أن يكون (فسَلْ) خطابا لمزاول هذه المقدمة فيكون تبجحاً على أهل العربية إذ لم ينتبهوا لها ، وحقاً لم أر من تعرّض لما فيها من معنى التعجب قبل صاحب الكشاف ، ويحتمل أن يضبط قوله (فُسِلَ) على البناء للنائب من قولهم : فَسلتُ الصبيّ إذا فطمته وهو هنا مجاز : أي فطمهم فاطم عن تذوق معناه .

أقول : ان المؤلف معلم بارع ينبه تلامذته إلى سؤال أهل العلم عن هذه المسألة لترسخ في أذهانهم ، وقديماً كان علماء السنّة والسلف يطرحون المسألة للبحث العلمي وله في صحيح البخاري باب خاص ، على أن ضبط فَسَلْ بـ (فُسِلَ فيه تكلّف ولم ينتشر هذا المجاز على ألسنة العلماء وفي كتبهم على ما أعلم وأرى .

٢٤ — قال في ص ٧٧ « قال الله تعالى يا جبال أوّبي معه والطيرَ » جعل المؤلف نصب الطير في القراءات المتواترة حجة على ان الأفصح نصب المعطوف

وضمه ، وإنما اختلفوا في ترجيح أحد الوجهين ، فالخليل وسيبويه والمازني من البصريين رجحوا ضمه [1] ، وأبو عمرو ويونس وعيسى بن عمر والجرمي منهم رجحو نصبه ، وأحسب ان الكوفيين يرجحون نصبه ولم ينقل لنا عنهم فيه شيء .

قلت : وخلف الأحمر البصري قد وافق في النصب أستاذه البصري يونس ابن حبيب الذي أخذ منه العربية كسيبويه سنين طويلة .

٢٦ — وقال في صفحة ٨٠ (باب التحقيق) قال الناقد الناظر : أراد به الاستثناء المفرّغ لما دلّ عليه المثالان ، ولا يعرف هذا الاسم في شيء من كتب النحو وانما يعبرون عنه بالتفريغ أو الاستثناء المفرغ ، ولعل تسمية (التحقيق) كانت معروفة ثم تنوسيت ، ولعلها كانت منتشرة بين الكوفيين والبصريين . وان الكوفيين سموه (الإيجاب) أيضاً الخ .

وفيما أرى : ان (باب التحقيق ص ٨٠) يدلّ على ان خلفاً من البصريين لأنه عنون به الباب ، ولو كان كوفياً لقال (باب الإيجاب) ثم قال المؤلف : والتحقيق يسميه الكوفيون الإيجاب وكأن الأستاذ الناقد شعر بهذا فقال : ولعلها كانت مشتهرة بين الكوفيين والبصريين وان الكوفيين سموه الإيجاب أيضاً .

قلت : لو كانت تسمية (التحقيق) منتشرة لأشار المؤلف لذلك ولما قال : والتحقيق يسميه الكوفيون الإيجاب ، وتفسير قوله هذا : والتحقيق كما نسميه نحن البصريين يسميه الكوفيون الإيجاب ، ثم إن هذا الباب يورث الارتياب مما ذكره الناقد الفاضل في مقدمة نظراته تحت عنوان (هل يعد خلف الأحمر من نحاة المذهب البصري أو من نحاة المذهب الكوفي ؟) إذ يقول ما لفظه : (وآثار كونه من أصحاب الطريقة الكوفية تظهرُ في مواضع من هذه المقدمة إذ يقدم ذكر الكوفيين

---

(١) يبحث عنهم أبصريون هم أم كوفيون ؟

على البصريين) فهل قدم خلف في (باب التحقيق) تسمية (الايجاب) الكوفية على تسمية (التحقيق) البصرية ؟ .

٢٩ — وقال في صفحة ٩٣ (وكذلك أسماء المواضع فانها لا تتغير ولا تخفض) لعله يعني ان أسماء الأماكن نوعان : نوع ممنــوع من الإعراب أصلاً وهو المبنيات منها مثل صَفارِ (بوزن حذام : بئر لبني مازن) ونَطاعِ (قرية باليمامة وماء لبني تميم) ، ونوع لا يخفض أي ممنوع من الصرف وهو غالب أسماء البقاع مثل جلَّق .

قلت : وهذا شرح من الأستاذ الناقد لكلام المؤلف وهو شرح صحيح مفيد ، ينبغي ضمّه إلى تعليقتنا برقم (١) صفحة ٩٣ ومثل نطاعِ وسفارِ ، بلدة ظفارِ .

٣٢ — وقال في صفحة ٩٩ الخ ونحن نوافقه على ما أشار اليه من الاعتراض الواقع بين قول الشاعر وقوله (بمعنى كم وربّ) ، ثم قال الاستاذ الفهّامة : « فأمّا » ربّ فهي موضوعة للتكثير والتقليل فهي من حروف الأضداد » .

قلت : ولصاحب الاقتضاب البطليوسي بحث في (ربّ) يؤيّد ويفصّل كلام الأستاذ ابن عاشور ، ونشره في مجلتنــا الأستاذ العراقي الدكتور ابراهيم السامرائي وقد ذيل الأستاذ الكبير نظراته هذه بتفسيره للشواهد بعنوان (تفسير الشواهد الشعرية) ويظهر انه وقع مثلنا في حيرة لأنها مشوّهة تشويها شعريًا وعروضيًا ولأنها غير معروفة في شواهد النحو ، وحاول مثلي إصلاح التشويه بتقليب وجوه الكلام والتفسير ، ولم يصل فيما نرى لنتيجة مقنعة ، وانه بقوله (لعلّ) لا يزيل العلّة ، مثال ذلك قوله في آخر الشاهد الأول : (ولعل قوله باسمه تحريف بأسه) ولم يذكر مع (بأسه) كيف كان الشاهد ولا كيف يكون مع (بأسه) موزونًا ؟ .

والشاهد الثاني ص ٩٢ :

رأيتك أمسِ أحسن من يُمشّي وأنت اليوم خير بني معدّ

لأن العرب لا تقول يُمشّي في موضع يمشي ، فان يمشّي فعل متعدٍ يقال : مشّاه أي جعله يمشي على القياس في تعدية الافعال اللازمة ، ولذلك قال الحارث ابن حلزة (يمشي) لا يمشّي في قوله :

ملكٌ مقسِط وأفضلُ من يَمـشي ومن دون ما لديه القضاء

ومن علل (لعلّ) قوله في خاتمة (الشاهد الثاني) ما لفظه : (ولعل قائل هذا الشاهد أخذه من بيت زياد الأعجم الذي ذكره الأستاذ الناشر ، (أو) العكس ، (أو) هو من توارد الخواطر (أو) هو لزياد الأعجم من قصيدة غير التي منها البيت الذي على قافية السين) قلت : : وكثرة الأوات (أو) مما يزيد الحيرات التي دققنا فيها ، ويزيد الحسرات على عدم الظفر بالحقيقة التي تطمئن بها القلوب ، وأترك للقارئ الأديب الكلام على الشاهد الثالث وما كتب عليه من التفسير ، والله أسألُ أن يهدينا إلى صحة هذه الشواهد بالعثور عليها في كتب النحو والأدب فيزول بذلك الإشكال ويرتاح منهـا القلب والبال ، ومع كل ذلك فإني لا أملك إلا أن أدعو الله بأن يجزي الأستاذ العلاّمة محمد الطاهر ابن عاشور عالم المغرب أحسن ما يجزي به الغُيُر على العلم والأدب ولغة قومهم العرب بمنه وكرمه .

عز الدين التنوخي

نظرات في

المعجم الوسيط

-٦-

سادساً : تعريف رجال الكهنوت المسيحي
والطوائف والكلمات النصرانية ومختلف أماكن العبادة[١]

الكلمة	تعريفها في المعجم الوسيط	الملاحظات
البابا	حَبر الكاثوليك من النصارى .	الحَبْر ، كما ورد في المعجم الوسيط نفسه : العالم ؛ ولهذا لم يكن تعريف « البابا » المذكور كافياً ، إلاّ إذا قيل إنه : الحَبر الأعظم ، أو عظيم الأحبار الكاثوليك ، لأن البابا هو رئيس الكنيسة الكاثوليكية في العالم[٢] . وإذا كان اسم [بابا] ، وهي كلمة دخيلة على العربية ، وأصل معناها الإغريقي :

(١) مما يمتاز به المعجم الوسيط ، تعريفه مختلف درجات رجال الدين المسيحي ، إلى جانب تعريفه بعض الطوائف المسيحية الهامة ، تعريفات لم يسبق للمعجمات القديمة أن أوردت الكثير منها ، أو أنها أوردتها غير صحيحة ، غير أن بعض ما جاء في المعجم الوسيط ، ورد بعيداً عن الدقة العلمية ، أو مصحفاً ، أو مقتضباً غـير كافٍ ، مما يدعونا إلى تعداد ما عثرنا عليه من هذه التعريفات وغيرها من الكلمات المتصلة بالعبادة ، مع ما نراه من ملاحظات عليها .

(٢) يعتبر البابا أيضاً ، بالنسبة لأحكام القانون الدولي ، رئيس دولة الفاتيكان ، وذلك منذ معاهدة (لاتران Latran) المعقودة بينه وبين الدولة الإيطالية سنة ١٩٢٩ للميلاد . انظر مؤلف الدكتور فؤاد شباط عن « الحقوق الدولية العامة » دمشق ١٩٥٩ ص ١١٠ .

الأب ، يطلق ، في العصر الحديث ، على حَبْر الكاثوليك الأعظم ، فقد كان يطلق منذ القرنين الثالث والرابع للميلاد ، على عدة أساقفة [1] ، وما زال يطلق ، حتى اليوم ، على بطريرك الإسكندرية للأقباط الأرثوذكس .

البِطْرِيقُ القائد من قوّاد الروم . و — الحاذِق بالحرب . و — رئيس رؤساء الأساقفة . و — العالم عند اليهود .	« البِطْرِيق » وقد تفتح باؤها ، كلمة دخلت العربية قديماً ، وهي تعني : القائد من قوّاد الروم ، وجمعها : بطاريق وبطارق وبطارقة .
البِطْرَك مقدَّم النصارى . و — : رئيس رؤساء الأساقفة . و — العالم عند اليهود . (ج) بَطارِك، وبطارِكة .	ودخلت العربيةَ أيضاً كلمة أخرى هي : البَطْرَك ومعناها : رئيس رؤساء الأساقفة عند النصارى ، أو العالم أو الرئيس عند اليهود ، ولهذه الكلمة صيغتا تعريب أخراوان هما : البَطْرِيك والبَطْرَيَرك ، وجمعها : بَطارك وبَطاريك وبطارِكة .
	ومن تشابه الكلمتين المذكورتين في اللفظ ، توهم بعض علماء اللغة ، أنهما كلمة واحدة ذات صيغ مختلفة ،

[1] انظر كتاب « الدرر النفيسة في مختصر تاريخ الكنيسة » ، للبطريرك أفرام برصوم ج ١ ص ٣٩٨ ، حمص ١٩٤٠ — وانظر أيضاً مقال البطريرك يعقوب الثالث عن « القديس مارسويريوس الكبير » في مجلة بطريركية انطاكية للسريان الأرثوذكس ، عدد تشرين الأول دمشق سنة ١٩٦٣

ودخلت الكلمتان المعجمات القديمة كالقاموس ، باعتبارهما تعريب كلمة واحدة لها جميع معاني الكلمتين وصيغهما ، وعلى هذا جرى تفسير بعض الصيغ الواردة في كتب الأدب أو التاريخ ، أو على ألسنة بعض الشعراء الغابرين[1] .

على أن صاحب لسان العرب خص كلمة البِطْريق بالقائد العظيم من الرّوم ، وكلمة البطرك بمقدّم النصارى ، وإن أثبت ان البَطْرك هو البِطريق أيضاً ، كما فعل صاحب القاموس .

وفي أيامنا هذه ، يكاد لا يطلق أحد ، كلمة البِطْريق على رئيس أساقفة النصارى ، فكان من المستحسن أن يغفل المعجم الوسيط ، هذا المعنى ، رغم وروده في المعجمات القديمة ، وهذا ما فعله بعض أصحاب المعجمات الحديثة ، كالشرتوني صاحب أقرب الموارد .

---

(١) يقول البطريرك أفرام برصوم : [.. وكثيراً ما يغلط طبقة من الكتاب المعاصرين لنا ، بخلطهم بين لفظة (البطرك والبطريرك) الذي هو رئيس رؤساء أساقفة المسيحيين ، وهو حرف يوناني معناه اللفظي رئيس الآباء ، وبين (البطريق) ومعناه باللاتينية : قائد الجيش ، والخطأ سرى اليهم من استعمال الترك أو ممن تقدمهم كأبي الفداء في قوله : ومن الكتاب ابن سعيد المغربي قال « البطارقة للنصارى بمنزلة الأئمة » تاريخه ١ : ٩٠] انظر رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » طبع المجمع العلمي العربي سنة ١٩٥١ ص ٧٦ .

وبينما يغلب اليوم في الاستعمال اطلاق صيغة (البَطْرِيَرْك) على رئيس الأساقفة ، نجد أن المعجم الوسيط ، قد أغفل الإشارة إلى الصيغة المذكورة .

ومما يلاحظ أن المعجم الوسيط أغفل ذكر جمع الكلمة الأولى ، كما أغفل الإشارة إلى أن الكلمتين من المعرب أو الدخيل .

الكَرْدِينال أحد الأحبار السبعين ، وهم صحابة البابا ومستشاروه ، ولهم الحقُّ في انتخابه من بينهم . (ج) كرادلة . (د) .

كان المعجم الوسيط ، في غنى عن ذكر ما يتصل بالقوانين الكنسية ، من تحديد عدد الكرادلة ، الذين أصبح عددهم اليوم ينيف على الثمانين ، وسبب هذا الخطأ ، على ما أظن ، نقل التعريف عن معجم Larousse الفرنسي ، الذي يردد في طبعات جديدة معلومات قديمة .

وكان من الواجب عند نقل التعريف ، إثبات أن الكرادلة هم وزراء البابا ، لأن بعضهم ، يشغل بالفعل منصب الوزير في دولة الفاتيكان (الزمنية) .

الكلمة	التعريف	الملاحظة
الجَاثَلِيق	رئيس للنصارى في بلاد الإسلام ، ويكون تحت يد بطريق انطاكية .	نقل المعجم الوسيط هذا التعريف عن القاموس ، دون تحقيق ، والكلمة يونانية الأصل ومعناها : العام أو الجامع ، وأظنها تعريب كلمة : كاثوليك [1] ، ولها صيغة تعريب أخرى هي : جثليق ، وجمعها جثالِقة . والجاثليق عند بعض الطوائف المسيحية الشرقية : مُقدَّم الأساقفة أو صاحب درجة كهنوتية دون البطريرك [2] .
المِطْران	الرئيس الديني في عاصمة من العواصم . (مع) .	هذا التعريف غير دقيق ، وأفضل تعريف المَطران هو أنه : رئيس الكهنة ، عند النصارى ، وهو دون البطريرك وفوق الأسقف ، كما ورد في أقرب الموارد . ومما يلفت النظر ، أن المعجم الوسيط ضبط الكلمة بكسر الميم ، والشائع

(١) هذا ما أشار اليه أقرب الموارد ، وسنذكره عند الكلام على لفظة « كاثوليك » وتوهم صاحب التاج أن الجاثليق : هو المعروف الآن بالقنصل كقنفذ ، وهو يريد (القنصل) وقد ذكر هذه الكلمة في مادة [ق ن ص] وقال عنه : ويعبر به عن الوكيل للنصارى في بلاد الإسلام ، وكأنها – أي كلمة قنصل – بهذا المعنى سريانية استعملوها .

(٢) في كتاب « الدرر النفيسة في تاريخ الكنيسة » للبطريرك افرام برصوم ص ٥٨٦ : [وكرسي المشرق أو المدائن (سليق وقسطفون في بلاد الفرس) ورتبة أساقفته الجثلقة (ومعنى الجاثليق : العام) فجلس فيه ستة جثالقة ..] .

فتحها ، وفي القاموس المحيط : ومَطران النصارَى ، ويكسر : الكبيرهم ، ليس بعربيّ محض .

الأُسقفُ : لقبٌ دينيٌّ لأحبار النصارى فوق القسيس ودون المطران . (مع) .

الأُسْقُفُ : (وتخفف الفاء) : رئيس من رؤساء النصارى فوق القِسّيس ودون المَطْران . (ج) أساقِفَةٌ وأساقِفُ .

الأُسْقُفِيَّة : درجة الأُسْقُفِ . و — رعيّته . و — موضع ممارسته سلطته . (محدثة) .

ورد التعريف الأول في مادة (أس ق) باعتبار أن الكلمة معربة ، وقد أشير إلى صفتها ، وورد التعريف الثاني في مادة (س ق ف) وفيها : أَسْقَفَ النصارَى فلانا : جعلوه أُسْقُفاً عليهم . ولم يربط المعجم الوسيط بين التعريفين بأي إشارة كأنهما من مادتين مختلفتين!

إن التعريف الأول غير دقيق ، لأن الأسقفية ، في حقيقتها ، كما وردت في التعريف الثالث درجة وليست لقباً لأحبار النصارى .

ومن الغريب أن لفظة مطران ضبطت في التعريف الأول ، بضم الميم ، وهو خطأ ، بينما ضبطت في التعريف الثاني بالفتح والكسر ، وهو صحيح ، وإن لم يثبته المعجم عند تعريف المطران ، كما سبق أن أشرنا إلى ذلك .

ومما يلاحظ أن المعجم الوسيط أثبت تعريف النسبة إلى الأسقف ، بينما أغفل النسبة إلى درجات كهنوتية أهم ، كالمطرانية ، والبطريركية .

القَسُّ | رئيسٌ من رؤساء النَّصارى في الدِّين في مرتبة بين الأُسقفِّ والشَّمَّاس . (ج) قُسوسٌ ، على زنة فُلوس .

القِسِّيسُ | القَسُّ . (مع) . (ج) قَساوِسةٌ وقَساقِسةٌ وقِسِّيسونَ .

جاء في القاموس المحيط : القَسُّ رئيسُ النصارى في العلم ، كالقسِّيس . ج : قُسوسٌ وقِسِّيسون وقَساوِسَةٌ .

وفي الأساس : قَسُّ النصارى وقِسِّيسهم : رأسهم وكبيرهم .

وفي اللسان : القَسُّ : رئيس من رُؤساء النصارى في الدِّين والعِلْم ، والقِسِّيسُ : كالقَسِّ ، وفي أكثر كتب اللغة القديمة ما يقرب من هذه التعريفات أو ما هو منقول عنها ، وقد نقدها البطريرك أفرام برصوم في رسالته[1] ، وانتهى إلى القول : وكلٌّ من هذه التعريفات مغلوط فيه ، لإيثار اللغويين التقليد على الاجتهاد ؛ فليس القسّ رأس المسيحيين ولا رئيسهم ولا كبيرهم ولا عالمهم ، وإنما هو : خادم الكهنوت عندهم ، أي خادم دينهم وإمامهم في أمور عباداتهم .

وفي أقرب الموارد : القسّ من كان بين الأسقف والشماس ، وزاد المنجد : أنه الكاهن . وفي رسالة

(١) انظر رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » التي سبق أن أشرنا إليها ، ص ١٤٢ .

البطريرك المذكورة آنفاً : القسّ ومثله القِسّيس ، وجمعه قسّيسون وقُسّان وأقِسّة ، وهو دون الأسقف وفوق الشماس ، والقسّيسة درجة لا رتبة ، فإن بعض الرتب تتقدم الخور أسقف[1] ، ورأس الدير ، ومقدم الكهنة . واللفظة ومشتقاتها سريانية ، ومعناها اللغوي : الشيخ .

الشمّاس خادم الكنيسة ، ومرتبته دون القسيس . (سريانية) . (ج) شمامسة .

جاء في رسالة البطريرك أفرام[2] : الشمّاس : خادم ديني ، وهو دون القسّيس ومعاونه في أثناء القيام بالخدَم الكهنوتية . وجمعه شمامسة ، وجمعه البيروني : شماسين ، ومصنف زيارات الحيرة : شماميس ، وجمعه البحتري : شمامس .

(١) جاء في رسالة الألفاظ السريانية ص ٩٥ . خور أسقف : أسقف الكورة ، لفظة مركبة تركيباً مزجياً من (كورا) السريانية و (اسقف) اليونانية ، وخففت فقيل فيها خوري ، والجمع خوارنة ، وذلك بعد أن تطورت سلطة صاحبه . وليست معربة من اليونانية ، كما قال صاحب أقرب الموارد ، ويستدرك عليه أيضاً قوله : الخورية زوجة الخوري ، إذ هي لفظة عامية تجوّز باستعمالها أهل بلاد الشام .

والخوري عند النصارى اليوم : الكاهن . والكلمة من الدخيل ، كما في المنجد ، وهي شائعة ومعروفة في أكثر البلاد العربية ، ولكن المعجم الوسيط أغفلها ، كما أغفل في مادة [س ن ك] مثلاً لفظة سنكسار وهو كتاب سير الصالحين والشهداء عند النصارى .

(٢) انظر الرسالة التي سبق أن أشرنا اليها ، ص ٩٨ .

يردّ البطريرك أفرام، في رسالته المذكورة، على ما ذكره أصحاب المعجمات القديمة، من أن الشمّاس: «من رؤوس النصارى يحلق وسط رأسه ويلزم البيعة ..» قائلاً: ليس الشماس رأساً للنصارى، وكان قديماً يلزم البيعة، أما اليوم فلا. والكلمة سريانية، من الألفاظ المسيحية، والفعل: شمّس: خدم[1].

ويستنتج مما ذكرناه: أن الشماس ليس خادم الكنيسة، كما ورد في المعجم الوسيط بل هو من يقوم بالخدمة الكنسية.

القَوْمَسُ الملك العظيم. و — السيّد.

القُمُّسُ السيّدُ الشريف. و — في المسيحية، أحد أصحاب المراتب الكنسية، كلمة يونانية معناها المدبّر، وهو أعلى من القسّ. (ج) قمامِسُ، وقَمامِسة.

القُمُّص في المسيحية: القُمُّسُ.

جاء في القاموس: القَوْمَسُ: الأمير، وكسُكَّر: الرجل الشريف، والقَماِمسة: البطارِقة.

وفي التاج: القومس كجوهر الأمير بالنبطية .. وقيل هو الأمير بالرومية، والقمس كسكر: الرجل الشريف، كذا نقله الصاغاني .. وفسره بالسيّد،

---

(١) قال حنين بن اسحق في كتاب الفوانين بالسريانية: سميت الشمس «بالسريانية شمشا Shemsho لخدمتها البصر بنورها، يريد اشتقاقها من فعل شمّس ومدلوله: خدم. انظر المرجع السابق ص ٩٩.

والجمع قمامس وقمامسة . والقمامسة : البطارقة ، نقله الصاغاني عن ابن عباد ولم يذكر واحده .

وفي اللسان : القَوْمَس : الملك الشريف . والقَوْمس : السيد ، وهو القُمَّسُ .

وفي معجم متن اللغة : القُمَّسُ : الرجل الشريف . ج قمامس وقِمامس وقَمامِسة . والقَمامِسَة : البطارقة . والقُمْصُ والقُمَّصُ : لقب كبير قسوس القبط . ج قَمامِصَة «حبشية» .

وفي أقرب الموارد : القَمَامِسَة : بطاركة اقباط النصارى . القُمَّس : الرجل الشريف . القَوْمَس : الأمير ج قوامِس . واستدرك عليه البطريرك أفرام قائلاً : مما يستدرك على الشرتوني قوله : « القمامسة بطاركة أقباط النصارى » . هو غلط ، ظاهر صوابه : قمامِصة جمع قُمَّص : مقدمو قسوس الأقباط أوخوارنتهم ، وليس بطاركتهم ، أخذاً من لفظة «ايغوماسن» اليونانية ومعناها زائر أو مدبّر [1] .

---

(١) انظر « رسالة الألفاظ السريانية » هامش ص ١٤٨ .

من هذه التعريفات والأقوال يتبين أن كلمة القُمَّص بالصاد ، إنما تدل على درجة كهنوتية عند النصارى الأقباط ، لا في المسيحية كلها ، كما جاء في المعجم الوسيط ، وهي كلمة معروفة وشائعة على الألسنة في مصر .

أما كلمة : قُمَّس بالسين المهملة ، فهي التي تعني الرجل الشريف أو السيد أو الأمير أو الملك العظيم ، وهي يونانية الأصل ، وقد يكون من صيغ تعريبها : القَوْمَس ، ويبدو لي أن معنى هاتين الصيغتين التبس على بعض علماء اللغة مع معنى كلمة القُمَّص ، التي قد تكون حبشية النجار ، كما في معجم متن اللغة ، وسبب الالتباس ما ورد في المعجمات القديمة من خلط بين المعنيين .

القُرَّاء النَّاسِكُ المتعبِّد . و — الحَسَنُ القراءة للقرآن .

جاء في القاموس المحيط : قَرَأَهُ قِراءَةً وقُرْآناً فهو قارِئٌ من قَرَأَةٍ وقُرَّاءٍ وقارئين تَلاهُ ... والقُرَّاءُ كرُمَّان الحسَنُ القِراءة . ج قُرَّاؤُن لا يُكَسَّر ، وكرُمَّان : النَّاسِكُ المُتَعَبِّدُ كالقارئ

والمتقرِّئ . ج قُرّاؤُون وقوارِئ .

وفي مختار الصحاح : وجمع القارئ قرأة مثل كافر وكفرة ، والقراء بالضم والمد المتنسك ، وقد يكون جمع قارئ .

وفي اللسان : ورجل قرّاء : حَسَنُ القراءة من قوم قرّائين ، ولا يُكسَّر . والقارئ والمتقرّئ والقُرّاء كلُّه : الناسِكُ مثل حُسّان وجُمّال ، وفي الصحاح قال الفرّاء : أنشدني أبو صدقة الدُّبيري :

بيضاء تصطادُ الغَوِيَّ وتَسْتبي
بالحُسْنِ قلبَ المُسلمِ القُرّاءِ

القُرّاء : يكون من القراءة جمع قارئ ، ولا يكون من التنسّك ، وهو أحسن .

وفي صحاح العربية للجوهري : وجمع القارئ قرأة ، مثال كافر وكفرة ، والقرّاء الرجل المتنسك ، وقد تقرّأ أي تنسك والجمع القراؤن . قال الفرّاء : أنشدني الخ .. وقد يكون القُرّاء جمعاً لقارئ .

وفي أساس البلاغة : وفلان قارئ وقَرّاء : ناسك عابد ، وهو من القُرّاء .

من هذا العرض لأقوال علماء اللغة في لفظة ـَقرّاء ، بمعنى الناسك المتعبد ، نجد اختلافاً بينهم في ضبط قافها ، إذ ضبطها الفيروزآبادي بالضم ، كما لو كانت جمعاً لقارئ ، بينما أظهر غيره الشك في هذا الضبط ، أما الزمخشري في الأساس ، فقد جزم بأن الناسك المتعبد هو القَرّاء ، أي بفتح القاف .

وجاء الشرتوني صاحب أقرب الموارد ، فأثبت لفظة قُرّاء بمعنى الناسك المتعبد ، وذكر أيضاً أن القارئ هو : الناسك المتعبد . و من دخل في أصغر درجات الرهبان (نصرانية) . واستدرك البطريرك أفرام برصوم عليه قائلاً : أن القارئ : من دخل في إحدى درجات الشماسية الصغرى ، ووظيفته تلاوة كتاب الله على جماعة المؤمنين . واللفظة سريانية (١) .

---

(١) انظر « رسالة الألفاظ السريانية » ص ١٣٨ .

من كل هذا نجد أن المعجم الوسيط، أغفل عند تعريف القارئ بأنه: الناسك المتعبد، وأنه من صغار رجال الكهنوت.

كما أن المعجم الوسيط، في إثباته تعريف القرّاء، بمعنى الناسك، بضم القاف، يكون قد نقل عن القاموس ما شك فيه علماء اللغة الآخرون، وفي رأينا: إنه لا يصح أن تكون كلمة قرّاء بمعنى النـاسك، إلا إذا ضُبطت بفتح القاف.

ومن الغريب أن المعجم الوسيط، ذكر أن كلاً من كلمتي: القُرّاء والقَرّاء، بمعنى: الحسَنُ القراءة، وكان الأولى به الاكتفاء بالثانية، لأن الأولى مشكوك بضبطها بمعنى الناسك، فكيف يكون لها المعنى الآخر، وما هي إلا جمع قارئ؟

الكاهِنُ عند اليهود والنصارى وغيرهم: من ارتقى إلى درجة الكهنوت وساغ له أن يقدّم الذّبائح والقرابين ويتولّى الشعائر الدينية.

في أقرب الموارد: الكاهن عند النصارى واليهود وعبدة الأوثان: الذي يُقدّم الذبائح والقرابين، وربما كان مأخوذاً في الأصل من معنى القضاء

الكَهنوت وظيفة الكاهن . (د) . ورجال الكهنوت : رجال الدين عند اليهود والنصارى ونحوهم .

بالغيب ، كما كانت تفعل كهنة الوثنيين واليهود . والكَهَنُوت : وظيفة الكاهن (سريانية) . وسرُّ الكَهَنُوت : من أسرار البيعة البطرسية السبعة .

وفي المنجد : الكاهن : عند اليهود وعبدة الأوثان : الذي يُقَدِّم الذبائح والقرابين . و — عند النصارى : من ارتقى إلى درجة الكَهَنوت . ج . كَهَنة وكُهَّان . والكَهَنُوت وظيفة الكاهن . رتبته . و « سر الكهنوت » : هو أحد أسرار الكنيسة المقدسة .

وفي معجم متن اللغة : الكاهن من يقوم بأمر الرجل أو يخلفه في أهله ويسعى في حاجته . ومنه سُمّيَ خادم الدِّين ، عند غير المسلمين ، كاهناً .

من هذه التعريفات يتبين أن الكاهن هو الذي يقدم الذبائح والقرابين وخادم الدِّين عند غير المسلمين ، وعند النصارى : من ارتقى إلى « درجة الكهنوت » .

هذا وإن اغفال المعجم الوسيط الإشارة في

تعريف الكهنوت ، إلى سر الكهنوت عند النصارى نقص في التعريف .

ويلاحظ أن ذكره : وغيرهم أو ونحوهم في التعريفين ، تجهيل يحسن الابتعاد عنه ، في مثل المعجم الوسيط .

ومما يلاحظ أيضاً في تعريف كلمة الكهنوت ، اغفال ضبط الهاء فيها ، وهي بالفتح .

الرَّاهِبُ المتعبد في صومعة من النصارى يتخلى عن أشغال الدنيا وملاذّها ، زاهداً فيها معتزلاً أهلها . (ج) رُهْبَان . وقد يكون الرُّهْبَانُ واحداً . (ج) رَهَابِين ورَهَابِنَة .

الرَّهْبانِيَّةُ التخلّي عن أشغال الدنيا وترك ملاذّها والزُّهد فيها والعزلة عن أهلها .

الرَّهْبَنَة الرَّهْبَانِيَّة .

تَرَهَّبَ الرَّاهِب : انقطع للعِبادَة في صَوْمَعَتِه . و ــ فلانٌ تعبّد .

قال صاحب القاموس : الرَّاهِبُ واحد رُهبان النصارى ومَصْدره الرَّهبةُ والرَّهبانيَّة أو الرُّهبان بالضم قد يكون واحداً ج رَهابين ورهابِنَة ورَهبانُون ، ولا رهبانِيَّةَ في الإسلام ، هي كالاختصاء واعتناق السلاسل ولبس المُسوح وترك اللحم ونحوها .

وفي اللسان : تَرَهَّبَ الرجل إذا صار راهباً يَخشى الله . والرَّاهِبُ : المُتَعَبِّدُ في الصَّوْمَعَة ، وأحد رُهبان النصارى .. والجمع الرُّهبان ، والرَّهابِنَةُ خطأ ، وقد يكون الرُّهبان واحداً وجمعاً .. والاسم : الرَّهْبانِيَّةُ ..والرَّهْبَنَة : فَعْلَنَةٌ منه أو فَعْلَلَة .. وفي الحديث :

لا رَهْبانيّة في الإسلام ، هي كالاختصاء واعتناق السَّلاسل وما أشبه ذلك، مما كانت الرَّهابنة تتكلَّفه . .

قال ابن الأثير : هي من رَهْبنة النصارى . قال : وأصلها من الرَّهبة : الخوف ؛ كانوا يَتَرهَّبُون بالتَّخلي من أشغال الدنيا ، وترْك ملاذِّها ، والزُّهد فيها ، والعُزلة عن أهلها ، وتَعَمُّد مشاقّها ، حتى أن منهم من كان يَخْصِي نفسه ويضع السّلسلة في عُنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، فنفاها النبيُّ ﷺ ، عن الإسلام ، ونهى المسلمين عنها .

وفي أقرب الموارد : تَرَهَّبَ الرجل : صار راهباً وتَعَبَّد . والراهب : من تَرَهَّب أي من تَبَتَّل لله واعتزل عن الناس إلى الدير طلباً للعبادة . ج رُهبان ، وهي (راهِبة) ج راهبات وَرَواهب .

من هذه التعريفات نرى أن المعجم الوسيط قد اختار لكلمة الراهب، التعريف الأكثر تبسطاً ، وأغفل الإشارة

الصريحة إلى أم مظاهر التَّرهب ، ألا وهو : التَّبتل ، أي ترك الزواج طلباً للعبادة ، ومن أجله قال الرسول ﷺ ، لا رَهبانية في الإسلام .

ومما نلاحظه في تعريف الرُّهبانية ، أنه يغني فيه القول بأنها : طريقة الرُّهبان ، وفي تعريف الرَّهبنة : أنها طريقة الرُّهبان ، ومحل اجتماعهم .

أرثوذُكس كلمة يونانية ، أصل معناها الرأي المستقيم ، وهو اسم لإحدى الطوائف المسيحية الكبرى القائمة ، يقولون إن للمسيح طبيعة واحدة ، ومشيئة واحدة ، ويسمون قديماً ، اليعاقبة . ومعتنق هذا المذهب : أرْثوذُكسِيّ .

اليعاقبة فرقة من النصارى أتباع يعقوب البراذعي ، أسقف انطاكية في القرن السادس للميلاد ، يقولون باتحاد اللاهوت والناسوت ، ويُعرفون بأصحاب الطبيعة الواحدة .

اليعقوبية اليعاقبة . و — مذهبهم .

تعريف الأرْثوذكس ، كما ورد في المعجم الوسيط ، محل نقد شديد ، فالأرْثوذكس ليس اسماً لإحدى الطوائف المسيحية الكبرى ، بل هو اسم توصف به عدة طوائف مسيحية ، وهذه الطوائف لا تجمع على القول بأن للمسيح طبيعة واحدة ، كما أن اسم اليعاقبة لا يطلق على كل أرثوذكسي .

والأرثوذكس اسم يطلق اليوم ، على مجموعتين من الكنائس المسيحية :

الأولى : الكنائس المسيحية البيزنطية شِقُّ الكنيسة الرومانية الكاثوليكية الشرقي ، وهو الذي قام منذ

القرن الحادي عشر للميلاد ، في كل من : روسية واليونان ودول البلقان والبلاد العربية .

الثانية : تشمل أربع طوائف من المسيحيين القائلين بالطبيعة الواحدة للمسيح ، وهذه الطوائف هي : السريون والأقباط والأحباش والأرمن .

هذا وإن تسمية المسيحيين ، أصحاب الطبيعة الواحدة ، القائلين باتحاد اللاهوت والناسوت باليعاقبة ، موضع استنكار منهم ، لاعتقادهم بأنها تسمية طارئة دخيلة ، أطلقت عليهم من جانب خصومهم بقصد الطعن والتحقير ، وهم ، برغم مكانة يعقوب البرادعي لديهم ، يرفضون ادعاء أخصامهم بأنه جاء بأي عقيدة جديدة [1] .

لقد كان من الواجب ، مراعاة كل هذه الحقائق التاريخية ، عند تعريف الأرثوذكس واليعاقبة في المعجم الوسيط .

---

(١) انظر بحث نعمة الله دنو السرياني عن « اليعقوبية » المنشور في العدد الثاني عشر من السنة الثانية من المجلة البطريركية للسريان الأرثوذكس بدمشق ١٩٦٣ م .

ومما يلاحظ على تعريف اليعاقبة ، ذكر أن يعقوب البرادعي ، كان أسقف انطاكية ، وليس في كتب التاريخ الكنسي ما يشير إلى أن يعقوب المذكور تولى أسقفية انطاكية[1] ، بل المعروف انه كان اسقف الرُّها وبلاد الشام[2] .

ومما يلاحظ على التعريف المذكور أيضاً ، اثبات لفظة البرادعي بالذّال المعجمة ، خلافاً للمشهور ، فاسمه في السريانية (بُرْدعُونو) أي « البَرْدعيّ » نسبة إلى (بُرْدعُوتو) وهي البَرْدَعة بالعربية ، ولا مبرر لاعجام الدال فيه ، ما دامت البَرْذَعة في العربية ، كما في القاموس والمعجم الوسيط نفسه ، هي البَرْدَعَة .

البُرُوتِستانِيَّة مذهب مسيحي ابتدعه (لوثر) .

كان من المستحسن أن لا ينقل المعجم الوسيط هذا التعريف ، ليبتعد

---

(١) انظر ترجمة مار يعقوب البرادعي في كتاب « اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية » تأليف البطريرك أفرام برصوم ص ٢٦٠ حمص ١٩٤٣ .

(٢) الرُّها أو الرهاء مدينـــة في الجزيرة شماليّ بلاد الشام ، وهي اليوم في الحدود السياسية للجمهورية التركية .

عن لفظة « ابتدعه » لما توحيه من معنى قد يؤذي أصحاب المذهب المذكور .

إن مؤلف المنجد ، وهو من الآباء اليسوعيين ، يعرّف الكنائس البروتستنتية بأنها : [الكنائس المسيحية الغربية التي انفصلت عن الكنيسة الكاثوليكية في أيام « الإصلاح » تحت تأثير لوتيروس وكالفينوس . انتشرت في ألمانيا واسوج ونروج ودنمارك وسكوتلندا وسويسرا ثم في أمريكا الشمالية ، متشعبة إلى كنائس يختلف بعضها عن بعض في عقائدها وقوانينها] .

الكاثُوليك أتباع البابا من النصارى ، منهم الرُّوم الكاثوليك . الواحد : (كاثوليكيّ) . (د) .

ليس الرُّوم الكاثوليك ، سوى طائفة من طوائف المسيحيين الشرقيين الكاثوليك ، فاكتفاء المعجم الوسيط في تعريف الكاثوليك ، بذكرهم دون غيرهم ، لا مبرر له في معجم لغوي .

ويلاحظ في التعريف ، وروده في مادة [ك ت ل] أي باثبات لفظة كاثوليك بالمثناة ، والشائع في كتابة حرفي th الإغريقيين عند التعريب اثباتهما ثاء . وهذا ما يفعله الكاثوليك العرب أنفسهم في

كتابة صفتهم[١] ، بينما يطلق المعجم الوسيط عليهم اسم : كاثوليك ، خلافاً لما أطلقه عليهم عند تعريفه كلمة «بابا» .

وإذا كان المشهور في كلمة « كاثوليك » أنها علَم على أتباع البابا رأس الكنيسة الرومانية ، فإنها كثيراً ما تستعمل بمعنى « الجامعة » كما وردت في قانون الإيمان المسيحي ، وللكلمة مشتقات معربة ، تعتبر من درجات الكهنوت عند بعض الطوائف المسيحية الشرقية[٢] .

(يتبع) عدنان الخطيب

---

(١) إن كلمة كاثوليك وردت في مادة [ك ث ل] في كل من أقرب الموارد والمنجد ، على أن المنجد اللغوي أثبتها في مادة [ك ث ل] أيضاً ، بينما أثبتها منجد الأعلام في مادة [ك ا ث] .

(٢) ورد في أقرب الموارد : الكاثوليك : عند بعض النصارى بين البطرك والمطران ، ويقال له الجاثليق أيضاً (دخيل) انظر ملاحظاتنا على كلمة جاثليق .

قرة العيون في أخبار باب جيرون

تمهيد :

هذه رسالة جديدة للمؤرخ الدمشقي شمس الدين محمد بن طولون الصالحي المتوفى سنة ٩٥٣ هـ / ١٥٤٦ م . تحدث فيها عن باب جيرون بدمشق وما أثير حوله من مناقشات بين العلماء خلال قرون عديدة ، منذ اشتبه بما أقيم فيه المؤرخ الدمشقي أبو شامة المتوفى سنة ٦٦٥ هـ في كتابه « الباعث على انكار البدع والحوادث » ، حتى مجيء ابن طولون نفسه في القرن العاشر .

وقد شارك في هذه المناقشات كبار العلماء في دمشق خلال تلك القرون .

وقد رأينا نشر هذا النص لأنه من النصوص التي تفيد في تأريخ مدينتنا دمشق ، ويقدم مواد لدراسة الطبوغرافية التاريخية لهذه المدينة .

وأصل هذه الرسالة محفوظ في دار الكتب الظاهرية بدمشق ، برقم ٤٦٢٤ عام ، وكنا نقلناه في شباط من عام ١٩٤٦ .

ولم يقع لي نسخة ثانية من النص على كثرة تتبعي آثار هذا المؤرخ .

أما ترجمة ابن طولون ، فقد ذكرنا مصادرها في تواليفنا :

١ — المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة .

٢ — مقدمتنا لكتاب الأئمة الاثنى عشر لابن طولون .

٣ — المؤرخون الدمشقيون في العهد العثماني .

٤ — مادة « ابن طولون » في دائرة المعارف الجديدة لفؤاد افرام البستاني .

ولمن شاء أن يرجع اليها للتوسع .

والحمد لله ، على ما أعان ، من نشر النصوص المتعلقة بدمشق ، ومنه نستمد العون على نشر ما لم ينشر بعد وهو الموفق .

بيروت : صلاح الدين المنجد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين . الحمدُ لله الذي لا تغيّره الأزمان . والصلاةُ والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه الأعيان .

وبعدُ . هذا تعليق سميتُه « قرة العيون في أخبار باب جَيْرون » . وهو :

قال ابن شاكر(١) في كتابه « عيون التواريخ » في سنة ثلاثٍ وخمسين وسبع مئة : وفي سادس عشر صفر منها وقع حريق عند باب جيرون ، فاحترقت دُكان الفقاعي الكبيرة(٢) وما حولها ، واتسع اتساعاً فظيعاً . وكانت ليلةً كثيرةَ الهوا ، وارتفع ارتفاعاً عظيماً ، واستمرّ إلى أثناء النهار . فحضر جماعةٌ من الأمراء والحجّاب ومتولّي البلدة ، وجاء الرجالُ من كلّ مكان فأطفأوه(٣) . واستمرّ الحريق [واتصل] بالباب الأصفر النحاس . فبادر ديوان الجامع اليه ، فكشفوا ما عليه من النحاس ، ونقلوه من يومه إلى خزانة الحاصل ، ثم غَدَوا عليه يكسرون خشبه بالفؤوس وكان من خَشَب الصنوبر ، وهو في غاية القوة والثبات ، وتأسّف الناسُ عليه لكونه كان من محاسن البلد ومعالمه ، وله في الوجود ما ينيف عن أربعة آلاف سنة . ولم يُرَ بابٌ أوسعَ منه ولا أعلى فيما يُعْرَفُ من الأبنية في الزمان منه . وله غَلَقَان من النحاس الأصفر بمسامير كبار من النحاس بارزة ، وهو من عجائب الدنيا ومحاسنِ دمشق ومعالمها وقديم بنائها ، وقد ذكرته الشعراء في أشعارها ، والعربُ في أمثالها .

(١) توفي سنة ٧٦٤ هـ .

(٢) حدّد ابن كثير مكان هذه الدكان فقال : « عند باب جيرون شرقيه » ووصف الدكان أنها كانت « مزخرفة » . انظر : البداية ١٤ ــ ٢٤١ .

(٣) في الأصل « أطفاه » .

وهو منسوبٌ إلى ملك يُقالُ له جيرون بن سعد بن عاد بن عوص بن أرم ابن سام بن نوح ، وهو الذي بناه . وكان بناه قبل ابراهيم الخليل ، بل قبل ثمود وهود عليهم السلام ، على ما ذكره الحافظ ابن عساكر في «تاريخه»[1] وغيره . وكان فوقه حصنٌ عظيم . ويُقال بل هو منسوب إلى اسم المارد الذي بناه لسليمان بن داود عليهما السلام . وكان اسم ذلك المارد جيرون . والأوّلُ أشهر وأظهر .

فعلى القول الأوّل يكون لهذا الباب من المُدَد المتطاولة ما يُقارب خمسة آلاف سنة ، ولكلّ أجلٍ كتاب .

وذكر الحافظُ ابن عساكر في الجزء الأول من « تاريخه » قال :[2] لما فتح عبدُ الله بن عليّ دمشقَ وانتزعها من أيدي بني امية هَدَمَ سورَ دمشق . فوجد صخرةً عليها مكتوب باليونانية . فأتوا براهب يقرأه ، فإذا مكتوب :

« مَنْ رَامكِ بشرٍ قصمه الله تعالى . إذا وَهى منكِ جيرون ويلك من خمسة أعين نَقضُ سوركِ على يديه بعد أربعة آلاف سنة تعيشين رغدا . فإذا وَهى منك جيرون الشرقي أديل لك بمن تعرّض لك » .

قال فوجدنا الخمسة أعين : عبدالله بن علي بن عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب .

فهذا يقتضي أنه كان اسورها إلى حين إخرابه على يد عبدِ الله المذكور أربعة آلاف سنة ، وذلك في سنة ثلاث وثلاثين ومئة . فعلى هذا يكون لهذا الباب إلى يوم أُخرب من هذه السنة ، أعني سنة ثلاث وخمسين وسبع مئة أربعة آلاف وست مئة واحدى وعشرون سنة والله تعالى أعلم .

---

(١) انظر تاريخ مدينة دمشق ، المجلدة الأولى (تحقيقنا) ص ١٠ ــ ١١ .

(٢) انظر تاريخ مدينة دمشق ، المجلدة الأولى ص ١٥ . والنص هنا يختلف قليلاً عما هو عليه في التاريخ .

وقد ذكر ابنُ عساكر أنّ نوحاً عليه السلام هو الذي أسس دمشق بعد حرّان ، وذلك بعد مضيّ الطوفان [١] .

وقيل [٢] بنى دمشق غلامُ ذي القرنين باشارته ، وقيل غازي الملقّب بدمشق ، وهو غلامُ الخليل عليه السلام .

وقيل غير ذلك من الأقوال .

وأظهرُها أنها من بناء اليونان ، لأن محاريب معابدها كانت موجّهة إلى القطب الشمالي ، ثم كان بعدهم النصارى فصلّوا فيها إلى المشرق ، ثم كان بعدهم المسلمون فصلّوا إلى الكعبة المشرّفة .

وذكر ابن عساكر [٣] وغيره أنّ أبوابها كانت سبعة ، كلّ منها يتخذون عنده عيداً لهيكلٍ من الهياكل السبعة . فللقمر باب السلام ، وكانوا يسمونه باب الفراديس الصغير . ولعطارد باب الفراديس الكبير ، وللزهرة باب توما ، وللشمس الباب الشرقي ، وللمرّيخ باب الجابية الصغير ، وللمشتري باب الجابية الكبير ، ولزُحل باب كيسان ، وهو الآن مسدود ، وباب النصر وباب الفَرَجِ متجدّدان .

وقد استقصى أخبار دمشق التاج نصر الله بن حواري الحنفي التنوخي [٤] في كتاب سماه « ايقاظ الوسنان في تفضيل دمشق على سائر البلدان [٥] » . وهو في ثلاث مجلدات كبار من أحسن ما صُنّف في معناه . اهـ .

(١) انظر المصدر السابق ، ص ١١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٣ ــ ١٤ .

(٣) انظر ما قاله ابن عساكر في ص ١٥ من المصدر السابق .

(٤) هو نصر الله بن عبد المنعم بن حواري التنوخي الحنبلي . من الأدباء . عمر مسجداً بدمشق عند طواحين الأشنان تأنق في عمارته . توفي سنة ٦٧٣ هـ . وسمّاه في الشذرات : شرف الدين . (انظر الشذرات ٥ ــ ٣٤١) .

(٥) في الأصل « ايقاظ الوسنان وأفضل ما يسكن من البلدان » . أثبتنا ما في الشذرات .

وقد قرأتُ على شيخنا العلاّمة تقيّ الدين أبي بكر [بن] قاضي عجلون[(١)] الشافعي: قلتم، رضي الله عنكم؛ قد سألني بعض الأصحاب أن أجمع ما ذكره العلماء، رضي اللهُ عنهم وأعاد من بركاتهم، في المكان الذي هو طريقٌ في أحد أبواب جيرون الشمالي احدِ أبواب دمشق المحروسة وتزعم الطائفة الرافضة ومَنْ تبعهم في الجهل والضلال، ضاعف الله عليهم النكال، أنْ بعضَ أهل البيت مدفونٌ في هذا المكان، وذلك من أعظم البُهْتَان، وإنما هو طريقٌ للمسلمين لا يشكّ فيه مَنْ له أدنى بصيرة وتمسّك بالدين. فأجبتُ السائل إلى ما سأل لِيَعْلَمَ الحقُ في ذلك ولا يُلْتَفَت إلى قول كلّ ضالٍ وهالك.

فأقولُ وبالله التوفيق وبيده الهداية إلى سواء الطريق:

قد ذكر حافظُ الإسلام أبو محمد وأبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن المقدسي ثم الدمشقي الشافعي الشهير بأبي شامة[(٢)]، تغمده الله برحمته، وأعاد من بركته، في كتابه «الباعث على إنكار البدع والحوادث[(٣)]»، وقد روينا عن جماعة منهم قاضي القضاة شيخ الإسلام والحفاظ احمد بن علي بن حجر الشافعي[(٤)]، وحافظ البلاد الشامية شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن ناصر الدين الشافعي[(٥)]، والشيخ الصالح المسند رحلة وقته ابو الحسن علاء الدين عليّ بن

---

(١) هو تقي الدين أبو بكر بن عبد الله ... بن قاضي عجلون الشافعي، شيخ الإسلام. توفي سنة ٩٢٨ هـ. ترجمته في الشذرات ٨ – ١٥٧.

(٢) مؤرخ دمشقي مشهور. توفي سنة ٦٦٥ هـ. انظر كتابنا: المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة ص ٣٣.

(٣) طبع هذا الكتاب مرتين: الأولى بعناية محمد فؤاد منقارة بالقاهرة سنة ١٩٢٦، وظهرت الطبعة الثانية له سنة ١٩٥٥. انظر كتابنا: معجم المخطوطات المطبوعة ص ٣٨.

(٤) توفي سنة ٨٥٢ هـ.

(٥) توفي سنة ٨٤٢ هـ.

العلامة عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن محمد بَرْدَس البعلي الحنبلي [١] ، اجازةً خاصة من الأول والثالث ، وعامة من الثاني إن لم تكن خاصة : قال الأول والثاني :

أخبرنا جماعة منهم العلامة أبو اسحاق ابراهيم بن أحمد بن عبد الواحد البعلي المعروف بالشامي [٢] ، اجازة ، وقال الثالث : أخبرنا الإمام أبو اسحاق ابراهيم ابن محمد اللخمي الأسيوطي [٣] ، قال : أخبرنا العلامة قاضي القضاة بدر الدين أبو عبد الله محمد بن ابراهيم بن سعد الله بن جَماعة [٤] ، اجازةً ، زاد الحافظ ابن ناصر الدين فقال : وأخبرنا الحافظ شمس الدين أبو بكر محمد بن الإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن المحب السعدي [٥] ، اجازةً ، قال هو والبرهان الشامي أيضاً : أخبرنا الشيخ الفاضل جمال الدين أبو الحسن عليّ بن يحيى بن أبي بكر الشاطبي [٦] ، اجازة ، قال هو وجماعة : أخبرنا الشيخ الإمام العالم الحافظ بقية المجتهدين أبو محمد عبد الرحمن بن اسماعيل بن ابراهيم المقدسي الشافعي الشهير بأبي شامة رحمه الله ، قال ابن جماعة : إجازةً ، والشاطبيّ قراءةً عليه ، وأنا أسمع في شهر ربيع الأول سنة اثنتين وخمسين وست مئة بالمدرسة العادلية بدمشق قال في كتابه المذكور :

---

(١) توفي سنة ٨٤٥ هـ .

(٢) توفي سنة ٨٠٠ ، وهو شيخ ابن حجر .

(٣) توفي سنة ٧٩٠ هـ ، انظر بغية الوعاة ١٨٧ .

(٤) توفي سنة ٧٣٣ هـ . انظر الدرر ٣/٣٤٨ رقم ٧٤٦ وكان قاضي دمشق .

(٥) دمشقي توفي سنة ٧٨٩ . انظر الدرر ٣/٤١٠ رقم ١٢٤٩ .

(٦) دمشقي ، توفي سنة ٧٢١ هـ عن خمس وثمانين سنة .

« قلتُ : ولقد أعجبني ما صنّفه الشيخ أبو اسحاق الجبنيانى [١] أحد الصالحين ببلاد افريقية في المئة الرابعة ، حكى عنه صاحبُه الشيخ أبو عبد الله محمد بن أبي العباس المؤدّب انّه كان إلى جنبه عينٌ تُسمّى عين العافية . [كانت العامة] [٢] قد افتتنوا بها يأتونها من الآفاق . من تعذّر عليها [٣] نِكاح أو ابن قالت : امضوا بي إلى العافية . قال أبو عبد الله : فأنا في السَحَرِ ذات ليلة اذْ سمعتُ أذانَ أبي اسحاق نحوها . [فخرجتُ] [٢] فوجدتُه قد هدمها وأذّن الصبح عليها . ثم قال : اللهم قد هدمتُها لكَ ، فلا ترفع لها رأساً . قال : فما رُفعَ لها رأسٌ إلى الآن .

« قلتُ : وأدهى من ذلك وأمرّ إقدامُهم على قَطْعِ الطريق السابلة بجيرون في أحدِ الأبواب الثلاثة القديمة العادية ، التي هي من بناء الجنّ في زمن سليمان بن داود عليهما السلام ، أو من بناء ذي القَرْنَيْن ، وقيل فيها غيرُ ذلك مما يؤذِن بالتقدّم على ما نقلناه في كتاب « تاريخ مدينة دمشق » حرسها الله تعالى وهو الباب الشمالي . ذكر لي بعضُ مَنْ لا يوثق به في شهور سنة ست وثلاثين وست مئة أنه رأى مناماً يقتضي أن ذلك المكان دُفن فيه بعضُ أهلِ البيت . وقد أخبرني عنه ثقةٌ أنه اعترف له أنه افتعل ذلك ، فقطعوا طريقَ المارّة فيه ، وجعلوا الباب بكماله مسجداً مغصوباً وقد كان طريقاً يضيق بسالكه . فتضاعف الضيقُ والحَرَج على مَنْ دَخَلَه وخَرَج ، ضاعفَ اللهُ نَكالَ مَنْ تسبّب في بنائه ، وأجزلَ ثوابَ مَنْ أعانَ على هدمه وإزالة

(١) في الأصل « الجتبناتي » ، وفي الباعث المطبوع ص ١٩ « الجبيناني » .

(٢) الزيادة من الباعث .

(٣) في الأصل « عليه » ، صححناها من الباعث .

اعدائه ، اتباعاً لسُنة النبيّ ﷺ في هدم مسجد الضِرار [١] أُمر صد لأعدائه من الكفار . فلم ينظر الشرع إلى كونه مسجداً ، وهدّمه لما قُصد به من السوء والأذى . وقال الله سبحانه لنبيه ﷺ : ﴿ لا تقم فيه أبدا ﴾ [٢] . فنسألُ اللهَ الكريمَ معافاته من كلّ مايخالف رضاه ، وأن لا يجعلنا ممن أضله فاتخذ إلهه هواه . انتهى كلام أبي شامة في كتابه المذكور .

ومن ترجمته ما ذكره غيرُ واحد من الأئمة منهم شيخ الإسلام تقيّ الدين ابن قاضي شهبة الأسدي [٣] في «طبقاته» ونرويها عنه إجازة : أنه ذو فنون متعدّدة ، فقيه ، مُقرِئٌ ، نحويّ ، محدّث ، وختم القرآنَ وله ست عشرة سنة ، وأخذ عن الشيخين سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام [٤] ، وشيخ الإسلام تقي الدين ابن الصلاح [٥] . قال الحافظ ابن كثير [٦] : أخبرني الحافظ علم الدين البرزالي عن الشيخ تاج الدين الفزاري أنه كان يقول : بلغه أن الشيخ شهاب الدين أبا شامة رتبته الاجتهاد . وقال الإمام الذهبي [٧] : وكتب

---

(١) انظر خبر هذا المسجد في فتوح البلدان ج ١ – ص ٢ (تحقيقنا) .

(٢) سورة التوبة ، ٩ ، الآية ١٠٨ .

(٣) توفي سنة ٨٥١ هـ ، وهو من أكبر مؤرخي الإسلام . وله « طبقات الشافعية » انظر المؤرخون الدمشقيون ص ٦٤ .

(٤) عبد العزيز بن عبد السلام ، توفي سنة ٦٦٠ هـ انظر ذيل الروضتين ص ٢١٦ .

(٥) عثمان بن عبد الرحمن ، توفي سنة ٦٤٣ هـ . انظر ذيل الروضتين ص ١٧٦ .

(٦) مؤرخ مشهور ، صاحب « البداية والنهاية » . توفي سنة ٧٧٠ هـ . (المؤرخون الدمشقيون ، ص ٥٥) وانظر قول ابن كثير في البداية ١٣ – ٢٥٠ .

(٧) من أكبر مؤرخي الإسلام ، وصاحب « تاريخ الإسلام » . توفي سنة ٧٤٨ هـ . انظر عنه كتابنا أعلام التاريخ والجغرافيا عند العرب ، الجزء الثالث ؛ والمؤرخون الدمشقيون ص ٤٥ . وقول الذهبي في تاريخ الإسلام (مخطوط) سنة ٦٦٥ . ونقله النعيمي ولم يذكر المصدر في الدارس ١ – ٢٤ .

الكثيرَ من العلوم ، وأتقنَ الفقه ، ودَرّس وأفتى ، وبَرَع في فنّ العربية ، وذكر أنه حصَلَ له الشيبُ وهو ابن خمس وعشرين سنة ، وولي مشيخة القراءة بالتربة الأشرفية ، ومشيخة الحديث بالدار الأشرفية[١] . وكان مع كثرة فضائله متواضعاً ، مُطّرحاً للتكليف ، وربما ركب الحمار [بين المداوير] ، وكان مولده بدمشق في أحد الربيعَيْن سنة تسع وتسعين ، بتقديم التاء فيهما ، وخمس مئة . ووفاته في شهر رمضان سنة خمسٍ وستين وست مئة . ودُفن بباب الفراديس على يسار المارّ إلى تربة الدحداح[٢] بدمشق المحروسة .

ومن تصانيفه :

شرح الشاطبيّة[٣] .

واختصر « تاريخ دمشق » مرّتين : الأولى وفي خمسة عشر مجلداً[٤] ، وله كتاب « الروضتين في أخبار الدولتين : النورية والصلاحية »[٥] وكتاب الذيل عليهما[٦] .

وشرح المقتفى في مبعث المصطفى .

وكتاب الضوء الساري إلى معرفة الباري .

---

(١) انظر عن التربة الأشرفية الدارس للنعيمي ، وعن دار الحديث المصدر نفسه ١/١٩ .

(٢) انظر موقع باب الفراديس وتربة الفراديس المسماة تربة الدحداح في مخطط دمشق القديمة لنا .

(٣) اسمه « ابراز المعاني من حرز الأماني » ، ورأيتُ منه مخطوطة جيدة جداً قديمة في طشقند .

(٤) والاختصار الثاني في خمس مجلدات . (مقدمتنا للمجلدة الأولى من تاريخ ابن عساكر ، ص ٣٨) .

(٥) طبع بمطبعة وادي النيل بمصر سنة ١٢٨٧ ، وظهرت طبعة جديدة لم تتم في القاهرة ، وهي سقيمة ملأى بالأخطاء ، بعناية الدكتور محمد حلمي محمد أحمد .

(٦) طبعه المرحوم أحمد عزة العطار سنة ١٩٤٧ بالقاهرة . ولمصطفى جواد تصحيحات عليه نشرها في مجلة المجمع بدمشق (المجلد ٢٣ والمجلد ٢٤) .

وكتاب المحقّق من علم ما يتعلّق بأفعال الرسول .

وكتاب البسملة الأكبر في مجلد ، والأصغر في آخر لطيف .

وكتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث .

وكتاب السؤال (١) .

وكشف حال بني عُبَيْد

ومفردات القرّاء (٢) .

ومقدّمة في النحو .

ونظم « المفصّل » للزمخشري .

وشيوخ البيهقي .

وله تصانيف كثيرة ، وأكثرها لم يفرغ منها . رحمه الله تعالى .

وفي « فتاوى » الشيخ الإمام العالم العلّامة المحدّث علاء الدين أبي الحسن عليّ الشهير بابن العطّار (٣) ، تلميذ الإمام الربّاني أبي زكريا محيي الدين النواوي (٤) . وقد رويناها عن جماعة منهم شيخ الإسلام قاضي القُضاة الحافظُ أبي الفضل أحمد بن علي بن حَجَر ، عن الإمام أبي إسحاق ابراهيم بن أحمد بن عبد الواحد البعلي عن مصنّفها قال ما لفظُه :

---

(١) في ذيل الروضتين ، وشذرات الذهب ٥ ـ ٣١٨ « كتاب السواك » .

(٢) في ذيل الروضتين « مفردات القراءة » .

(٣) في الأصل « علاء الدين الحسن بن عليّ » وهو خطأ . واسمه ابو الحسن عليّ بن ابراهيم بن داود . توفي سنة ٧٢٤ هـ ، وكان أخا الذهبي بالرضاعة . ويلقب بمختصر النووي ترجم له في الشذرات وفي البداية .

(٤) يحيى بن شرف ، توفي سنة ٦٧٦ هـ . انظر طبقات الشافعية ٥/١٦٥ .

مسألة : هذا الضريح الذي في كم (كذا) باب جيرون الشمالي ، الذي يُقال إنه ضريح ملكة من ذرية عليّ بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، هل هو صحيح أو معتل[1] ؟

الجواب : أما الضريح المذكور فهو باطلٌ مُحدَثٌ لا أصلَ له ، أحدِث لأغراض فاسدة في المئة السابعة . ولم يذكره الحافظُ أبو القاسم ابن عساكر ، رحمه الله ، في قبور دمشق ، ولا غيرُه . ولا يُعرفُ في ذرية عليّ بن أبي طالب من اسمه ملكة ، فيجب ازالته وإعادته إلى ما كان عليه . وهو طريقٌ للمسلمين مشترَكٌ بين خاصّتهم وعامّتهم . وقد بين ذلك العلماء في كتاب البدع والحوادث التي بدمشق على خلاف الشرع . انتهى جواب ابن العطار المشار إليه .

ومن ترجمته كما ذكره جماعة منهم شيخ الاسلام تقي الدين ابن قاضي شهبة الشافعي في « طبقاته » المتقدم ذكرها : أنه إمام عادلٌ محدّث ، سمع من خلائق ، وتفقه على شيخ الإسلام محيي الدين النووي ، وأخذ عن الشيخ العلاّمة جمال الدين ابن مالك ، وتولى مشيخة دار الحديث النورية[2] وغيرها ، ودرّس بالقوصية بالجامع[3] ، ومرض زماناً بالفالج ، وكان يُحمل في محفّة .

قال الذهبي : سمع وكتب الكثير ، وأفتى ، وصنّف أشياء مفيدة . خرّجتُ له « معجماً » في مجلد . انتفعتُ به ، وكان يلقّب مختصر النووي . وأصابه فالج أكثر من عشرين سنة . وله فضائل .

(١) كذا في الأصل ، ولعلها « مفتعل » .
(٢) انظر عنها النعيمي في الدارس ١ـ٩٩ (نشرة الأمير جعفر الحسني ، ١٩٤٨ ، دمشق) .
(٣) انظر المصدر السابق ١ـ٤٣٨ .

وقال ابن كثير[١] : له مصنفات وفوائد وتخاريج ومجاميع . وباشر مشيخة النورية من سنة أربع وتسعين [إلى هذه السنة ، مدة][٢] ثلاثين سنة .

وقال غيره : أشهر أصحاب النووي وأخصّهم به . لزمه طويلاً وخدمه وانتفع به ، وله معه حكايات طويلة ، واطّلع على أحواله ، وكتب مصنّفاته ، وبيّض كثيراً منها ، وكان مولده يوم عيد الفطر سنة أربع وخمسين وست مئة . ووفاته بدمشق في ذي الحجة سنة أربع وعشرين وسبع مئة . ومن تصانيفه :

شرح العمدة .

ومصنّف في الجهاد .

وآخر في حكم البلوى وابتلاء العباد .

وآخر في حكم الاحتكار عند غلاء الأسعار .

وغير ذلك رحمه الله تعالى .

وذكر الشيخ الإمام العالم العلاّمة حافظ البلاد الشامية شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن ناصر الدين[٣] رحمه الله في « جزء » يتعلّق بالمكان المذكور ونرويه عنه إجازة عامة إن لم تكن خاصة ، قال في جزئه المذكور ، بعد أن نقلَ كلام الإمام أبي شامة المتقدّم في كتابه « الباعث » ما لفظه :

« وذكر لي بعض شيوخي ، رحمهم الله تعالى ، أنّ سبب هذه البدعة الشنيعة أن بعض السؤّال جلس عند الباب وسأل الناس من دنياهم ، فكأنه لم

---

(١) انظر البداية والنهاية ١٤ ـ ١١٧ .

(٢) الزيادة من البداية .

(٣) توفي سنة ٨٤٢ هـ . انظر الضوء اللامع ٨/١٠٣ ؛ والمؤرخون الدمشقيون ص ٦٣ .

يفتح عليه بشيء . فأدخل رأسه في جيبه وزَبَق[١] ثم رفع رأسه صائحاً : يا معشر المسلمين ، ها هنا قبر الست ملكة ، وأنتم تمشون فوقها . فاجتمع حوله عوامُّ الناس واعتقدوا صدقه اتباعَ كلّ ناعِقٍ . فمنعوا الناس من المرور في ذلك المكان ثم بنوه مسجداً ، وأحدثوا فيه قبراً لا على شيء ، ونقشوا على عتبةِ الباب اسم ملكة بنسبٍ غير صحيح . وكلُّ ذلك من قولِ الجهلة الطغام . ولقد أنكر هذا الفعلُ القبيحُ في زمانه ، وأفتى العلماء الأخيارُ ببُطلانه ، لكنّ المتوهين (؟) عند المتوجهين من الولاة كانوا يصدّون عن إبطاله جَهلاً من كلّ منهم ، واتّباعاً لهواه .

ولم يزل الباب مسدوداً بذلك المسجد المغصوب بالفجور إلى أن أحرِق في فتنة عدوّ الإسلام والمسلمين تيمور[٢] ، وزال المسجد المغصوب ، فكأنه ما كان ، سوى النقش المُفْتَرى على عتبة الباب ، فأجزَلَ الله الأجرَ والثواب لمن يمحو هذا النقش عن الباب لأنّ محوَه واجب لبُطلانه . والله سبحانه المسؤول أن يعفو عنا بكرمه وامتنانه . اللهم صَلّ على سيدنا محمد نبيّ الرحمة وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيرا .

انتهى كلام ابن ناصر الدين في جزئه المذكور .

---

(١) من الألفاظ التي شاعت في العصر المملوكي ، لم أهتد الى المراد منها على الدقة . ووجدتُ في الدارس اللفظة نفسها في الكلام على الشيخ محمد الساوجي في الزاوية القلندرية الدركزينية (٢/٢١٠) . قال النعيمي نقلاً عن الصلاح الصفدي في الوافي : « محمد بن يونس الساوجي ... ثم إنه لبس دلق شعر وسافر إلى دمياط فأنكروا حاله وزيّه ، فزبق (بالباء) بينهم ساعة ثم إنه رفع رأسه فاذا هو بشيبة بيضاء .. » وفي القاموس « زبق لحيته نقضها ، وانزبق في البيت دخل » .

(٢) كان نزول تيمور على دمشق سنة ٨٠٣ هـ .

ونقل الشيخُ العلاّمةُ شيخُ البلادِ الشامية قامعُ المبتدعين، ناصرُ السُنّة والدين، شمس الدين محمد البلاطنسي[١] في مصنَّفٍ له في «إنكار البدع والحوادث»[٢]، وأرويه عنه إجازةً، ما تقدّم عن الشيخ أبي شامة في أمر المكان المذكور تحذيراً من أن يُعتَقَدَ أن به مسجداً أو قبراً. وبلغه في وقتٍ أن بعضَ الجهلَةِ جعل فيه صورةَ قبرٍ وعلّق عليه مسابح فأزال ذلك كله رضيَ الله عنه. ولم يَزَل أهلُ السُنّةِ قديماً وحديثاً على إنكار ذلك قَولاً وفعلاً.

وأخبرنا الشيخُ المُعَمَّر أبو العباس ابن الإخنائي الشافعي من لفظه، وله من العُمُر نحو تسعين سنة فَسَحَ الله في مُدّته، أنّ الذي نعلمه من حال المكان المذكور: أنّ القَنَاة المعروفة بقناة صالح من قني دمشق المحروسة[٣] مارّةٌ بهذا المكان، وخارجةٌ من الباب الشمالي المذكور واصلةٌ إلى أربابها. وقد كُشِفَ عنها من نحو عشرين سنة لإصلاحها، وشاهَدَها، وأن المكان المذكور لم يَزَل كوم تُراب عِدّة سنين إلى أنْ كان كُمُشْبُغا طولو[٤] نائباً بقلعة دمشق المحروسة بعد الثلاثين وثمان مئة، وله شَوكةٌ وجرأةٌ، ومن خواصّه شخص اسمُه فارس، عمد إلى هذا المكان وهو بقعة صغيرة بها كُوم تُراب محيط من جهة الباب الشمالي الصغير مِن باب جَيرون، ومن جهة الشمال جداران مملوكان

(١) محمد بن عبد الله البلاطنسي ثم الدمشقي. توفي سنة ٨٦٣ هـ / ١٤٥٩ م. انظر السيوطي نظم العقيان ص ١٥٠، والشذرات ٧ / ٣٠٢.

(٢) اسمه «الباعث على ما تجدّد من الحوادث» انظر معجم المؤلفين ١٠/٢١٢.

(٣) انظر ابن عساكر، تاريخ دمشق، المجلدة الثانية (تحقيقنا) ص ٦٩.

(٤) ترجم له السخاوي في الضوء ٦/٢٣١: وقال إنه من مماليك طولو بن علي باشا الظاهري. وولي نيابة القلعة بدمشق بعد صرغتمش بابو، وتوفي في حدود الأربعين (وثمانماية).

لأربابهما ، فبنى فارسٌ المذكور جداراً قبليًّا . انتهى ما أخبرَ به الأخنائيّ .

وأخبر ببناء الجدارِ المذكورِ ، على الوجهِ المذكورِ ، الشيخُ الصالحُ المعمَّرُ شمس الدين التيزيني ، أعادَ الله علينا من بركاته .

وفي « تاريخ دمشق » للشيخ الامام حافظ الإسلام أبي القاسم ابن عساكر ، ونرويه عن جماعةٍ من الأئمة أجلّهم قاضي القُضاة شيخ الإسلام أبو الفَضْل أحمد بن حَجَر العسقلاني(١) ، تغمّده الله برحمته ، إجازةً ، حدثنا جماعة من الأئمة منهم الإمام العلاّمة أبو اسحاق ابراهيم بن أحمد بن عبد الواحد التنوخيّ البعليّ المعروفُ بالشاميّ(٢) ، والإمامُ المسندُ تقيّ الدين أبو بكر ابراهيم بن العزّ بن محمد بن أحمد بن قُدَامَة المقدسيُّ(٣) ، المعروفُ بالفرائضيّ ، والإمامُ علاءُ الدين عليُّ بن محمد بن محمد بن أبي المجد(٤) الدمشقيُّ إمام مسجد الجَوْزَةِ بدمشق — خارج باب الفراديس — ، وهو ابن خطيب عَيْن تَرْما ، إجازةً ، إن لم يكن سماعاً . قال الأول والثاني : أخبرتنا المسندة أسماء(٥) بنت محمد ابن صَصْرى إجازةً — زاد الأول فقال : وعبد الرحيم بن يحيى بن الفرج بن مسلمة اجازةً — قالا : أخبرنا مكي بن مسلم بن علان ، وقال الثالث : أخبرنا القاسم بن مظفّر بن عساكر(٦) ، ومحمد بن أبي بكر بن مشرف ، إجازةً ، قال ابراهيم

---

(١) مرّ أن وفاته كانت سنة ٨٥٢ هـ .

(٢) توفي سنة ٨٠٠ . ترجم له في الدرر ١/١١ رقم ١٤ .

(٣) لم أجد ترجمة له .

(٤) لم أجد ترجمة له .

(٥) محدثة مشهورة توفيت سنة ٧٣٣ . انظر الدرر ١/٣٦٠ رقم ٩٠٣ ، شذرات ٦/١٠٥ .

(٦) هو البهاء القاسم بن مظفر بن محمود بن تاج الأمناء ابن عساكر . توفي سنه ٧٢٣ هـ . انظر شذرات ٦/٦١ .

ابن بركات الخشوعي[1] اجازةً – زاد القاسم فقال : وأخبرنا محمد بن نصر بن محمد اجازةً . قال هو والخشوعي وابن علان : أخبرنا الإمامُ العلاّمة فخرُ الشافعية وإمامُ أهلِ الحديثِ في زمانه وحامل لوائه أبو القاسم عليّ بن الحسين بن هبة الله ابن عساكر الشافعيّ تغمده الله برحمته – كلهم قالوا : إجازةً ، إن لم يكن سماعًا قال في كتابه « تاريخ دمشق »[2] : إنه عمل جيرون لمدينة دمشق ثلاثة أبواب مع ثلاثة أبواب البريد ، مع الباب الحديد . إلى آخر ما ذكر .

ومولد الحافظ أبي القاسم مستهل سنة تسع وتسعين – بتقديم التاء فيهما – وأربع مئة . ووفاته في رجب سنة إحدى وسبعين – بتقديم السين – وخمس مئة بدمشق .[3] .

فتحرّر من هذا كله أنّ المكان المذكور ليس به مسجد ولا قبر لأحدٍ من ذريةِ الإمام عليّ بن أبي طالب ، رضي الله عنه ، ولا غيره ، وإنما هو طريقٌ عام ، ويحرم البناء فيه تحريمًا شديدًا لما يحصل به من المفاسد ، وأعظمها إقامة شعائر الرفض به .

ولما بنى فارس من جماعة كشبُغا طولو في هذا المكان الجدار القبلي المذكور بالظلم والعدوان صار مخزنًا توضعُ فيه الأخشابُ وغيرُها ، ويقع فيه منكراتٌ يراها المارّةُ عليه ، ووُجدَ فيه قتيلٌ في بعض الأحيان ، واستمرّ على ذلك

---

(١) توفي سنة ٦٠٤ هـ . انظر : شذرات ٥/٢٠٧ .

(٢) أنظر تاريخ دمشق ، المجلدة الأولى (تحقيقنا) ص ١٤ ، لكن النص يذكر أن غلام ذي القرنين هو الذي عمل ثلاثة أبوابٍ : جيرون ، مع ثلاثة أبواب البريد ، مع باب الحديد الذي في سوق الأساكفة ... » .

(٣) انظر مقدمتنا لتاريخ دمشق ، المجلدة الأولى . وكتابنا : أعلام التاريخ والجغرافيا ٢/٨١ وما بعدها .

مدّةً ، ثم تهدّم ، وزال سقفُه ؛ فسعى بعضُ الجهلة في تجديد عمارته بتسليط الطائفة المخذولة الرافضة في المساكن (؟) إذ لا يُظهرون أنفسهم في ذلك لمقاصدهم الباطلة . فبلغَ أهلُ السنّة من العلماء وغيرهم هذا المنكر الشنيع فثاروا ، وصدّوا عن عمارته ، ويتعينُ هذا على كلّ مَنْ قدر عليه ، غيرةً على دين الله تعالى وخوفاً من حصول الافتتان بتجديد العمارةِ المذكورةِ ، ورفعوا قصّةً لمولانا السلطان الملك الأشرف قايتباي [1] — عصمه الله تعالى ، وأجرى الخيرات على يديه — في أيامه أنهوا فيها حقيقة المكان على ما ذكره الإمام أبو شامة وغيره ، فرسم بما أمرَ اللهُ تعالى ورسولُهُ من العمل بما ذكره العلماء ، رضيَ الله عنهم ، في أمر المكان المذكور ، وورد مرسومه الشريف بذلك في شهور سنة اثنتين وتسعين وثمانماية ، فحصل به النُصرَةُ والسرورُ لأهل السُنّة ، والخذلانُ لأهل الرفض والهمّ ، وتضاعفَ الدعاء لمولانا السلطانِ ، واجتمع خَلقٌ كثيرٌ عند المكان المذكور ، وهدّموا الجدار القبلي الذي أحدثه فارسٌ المذكور ولم يكن فيه بناءٌ غيره — بحضور جمع من العلماء والقضاة وغيرهم ، وفُتح البابُ الأصليُّ أحدُ ثلاثة أبواب جيرون المذكور ، وأعيدَ المكانُ إلى الصفةِ الأصليّةِ طريقاً للمارّة ، على أحسنِ الهيئات ، وأزيلَ النقشُ المُفتَرى على عتبةِ الباب كما قُدّم من حكاية الحافظ ابن ناصر الدين .

وكان قد نُقِشَ معه على العتبةِ قوله تعالى ﴿ إنّما يَعْمُرُ مَساجدَ الله ، الآية ﴾ [2] ، كما يُنقش مثلُه على أبواب المساجد الحقيقية ، إعلاماً بأن

---

(١) هو قايتباي المحمودي الأشرفي الظاهري سلطان مصر . مملوك جركسي . تولّى السلطنة سنة ٨٧٢ وتوفي بالقاهرة سنة ٩٠١ هـ / ١٤٩٦ م . انظر ابن اياس ٢/٩٠ ؛ شذرات ٦/٨ وما بعدها .

(٢) سورة التوبة ، ٩ ، الآية ١٨ .

ذلك مسجد . وفي النقش المذكور على عتبة [الباب] هذا تدليس وتلبيس على مَنْ يجهلُ ماله أن يعتقدَ أنّ المكان المذكور مسجد ، وليس كذلك . فمحوا هذا النقش خوفاً من الاعتقاد الباطل ، فأزيلَ النقشُ المذكورُ لذلك . مع أنّ العلماء صرّحوا بكراهةِ نقشِ القرآن على الحيطان ونحوها ، وكُتِبَ موضعَ ذلك كله على العتبة ما ذكره العلماءُ في أمرِ هذا المكان على الحقيقة ، ليعلمه الخاصُّ والعامّ على توالي الزمان ، ويستمرّ بذلك إنْ شاء الله تعالى طريقاً ماراً كما كان ، محفوظاً من محدثاتِ أهل البدع ، زادهم اللهُ الذُلَّ والهوان ، واستجابَ الله دُعاء الأئمة الأعلام ، حفّاظِ دين الإسلام ، الإمامِ أبي شامة وغيره ، لمن أزال ما أحدثَ في هذا المكان ، وأعاده طريقاً إلى ما كان عليه من قديم الزمان ومحيَ ما هو مكتوبٌ على عتبة الباب من الزور والبهتان ، وازالة هذه البدعةِ الفظيعة من أعظم القُربات ، وأهمّ المطلوبات .

وأراد الله سبحانه وتعالى — وله الحمدُ والمنّةُ — حصولَ هذا الخير العظيم ، والمعروف الجسيم ، في أيام مولانا السلطان الملك الأشرف أبي النصر قايتباي ، أدام الله له العزّ والتمكين ، والنصرَ والفتحَ المبين ، ليكون ذلك منقبةً حسنةً له في الدنيا ، ويُسطَّرُ بسببه في صحائفه الشريفة الثواب الجزيل في الأخرى . والله المسؤول أنْ يديمَ ببقائه تأييدَ الدين ، وقمعَ المبتدعةِ والمفسدين بمنّه وكرمه ، ويوفقنا للعملِ بما أمرنا به من الطاعاتِ ، ويجنّبنا عن ما نهانا عنه من البدع والمخالفات ، بمنّه وطَوْله وقوّته وحَوْله . انتهى من كلام ابن قاضي عجلون .

قلتُ : وفي أيامنا بُني في هذا الباب الصغير المنقوش أعلاه حائطٌ ، وكذا قبليه ، وجعل مخزنُ حطبٍ للفرنِ قبليّه .

ثم أحدثَ نائب الشام جان بردي الغزالي[1] لما أراد الخروج عن طاعة السلطان سليم بن عثمان ، داخل الباب الكبير الذي عليه هذا الباب المنقوش ، بوّابةً بقنطرة حجر ، وأخذَ قبل أن يُرَكّبَ لها بابا .

والظاهرُ أن المرادَ من كلام ابن شاكر الذي قدّمناه أوّلاً في باب جيرون بابُ الجامع الأموي ، عمره الله تعالى بذكره ، وسمّاه باب جيرون لكونه من جهة جيرون الذي تقدّم الكلامُ فيه ، أو لعل أصله من بناء جيرون . والله أعلم .

صلاح الدين المنجد

---

(١) جان بردي بن عبد الله الشهير بالغزالي . مملوك جركسي . كان نائب دمشق في أول الفتح العثماني ثم ادعى السلطنة بدمشق ولقب بالأشرف ، فأرسل اليه السلطان سليمان العثماني عسكراً ، وقُتل الغزالي بين دوما والقصير ودخل العسكر العثماني دمشق . وكان ذلك سنة ٩٢٧ . انظر : ولاة دمشق في العهد العثماني (تحقيقنا) . شذرات ٨/١٥٠ .

مَا بَنَتْهُ العربُ على فَعَالِ

تأليف

رضي الدين أبي الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصَّغَاني

(المتوفى سنة ٦٥٠)

— ١ —

بسم الله الرحمن الرحيم

[١٠١ب]

الحمدُ لله الذي أنعم عليّ فأجزَلَ ؛ وعَلَّمني إلهامه وأَنْهَلَ . والصلاةُ على محمد المَبْعوث من أشرف القبائل ، المُرسَلِ بالبراهين والدلائل ، وعلى أُسْرَتِهِ الأطهار ، وصحابته الأبرار .

قال الملتجئ إلى حَرَم الله تعالى الحسنُ بن محمد بن الحسن الصَّغانيّ ، حَرَّرَه اللهُ من أن تستعبده الأطماع ، وأَقْبَرَه بفضله أشرفَ البقاع : هذا مختصرٌ أَلَّفْتُه فيما بَنَتْه العربُ على فَعَالِ . واللهُ وَلِيّ التَّطَوُّل والإفضال . ورَتَّبْتُهُ على حروف المعجم .

* * *

بَلَاءِ ، شَرَاءِ ، نَفَاءِ .

أَبابِ ، حَذابِ ، دَبابِ ، رَطابِ ، سَرابِ ، سَكابِ ،
ضَرابِ ، عَبابِ ، غَلابِ ، كَسابِ ، لَبابِ .
شَتاتِ .
خَباثِ ، خَناثِ ، نَقاثِ .
خَراجِ ، هَجاجِ .
بَراحِ ، سَجاحِ ، سَراحِ ، صَلاحِ ، فَشاحِ ، فَياحِ ، كَلاحِ .
بَلادِ ، بَدادِ ، جَمادِ ، حَدادِ ، حَمادِ ، حَيادِ ، رَصادِ ،
عَوادِ ، نَضادِ .
جَباذِ ، حَناذِ ، شَجاذِ .
بَوارِ ، جَعارِ ، حَذارِ ، حَضارِ ، دَفارِ ، سَفارِ ، شَفارِ ،
شَعارِ ، ضَمارِ ، طَبارِ ، طَمارِ ، ظَفارِ ، عَرارِ ، غَشارِ ،
[١٠٢ ا] غَدارِ ، فَجارِ ، فَغارِ ، / قَمارِ ، كَرارِ ، مَطارِ ، نَظارِ ، وَبارِ ، يَسارِ .
خَنازِ ، كَرازِ .
حَساسِ ، خَناسِ ، قَفاسِ ، لَماسِ ، مَساسِ ، يَباسِ .
رَقاشِ ، فَشاشِ .
لَحاصِ .
سَباطِ ، ضَغاطِ ، قَطاطِ ، لَطاطِ ، يَعاطِ .

بَقاعِ ، جَداعِ ، دَهاعِ ، رَقاعِ ، سَماعِ ، لَكاعِ ، مَلاعِ ، مَناعِ ، نَطاعِ وَقاعِ .

خَصافِ ، خَضافِ ، خَطافِ ، شَرافِ ، صَرافِ [١] ، قَطافِ ، كَفافِ ، لَصافِ ، نَزافِ .

حَباقِ ، حَلاقِ ، خَزاقِ ، عَقاقِ ، عَلاقِ ، فَساقِ .

بَراكِ ، تَراكِ ، دَراكِ ، مَساكِ .

بَلالِ ، رَحالِ ، رَغالِ ، سَفالِ ، عَفالِ ، فَعالِ ، قَوالِ ، نَزالِ .

أَزامِ ، حَذامِ ، حَرامِ ، شَمامِ ، صَرامِ ، صَمامِ ، طَمامِ ، عَظامِ ، قَثامِ ، قَدامِ ، قَسامِ ، قَطامِ ، لَزامِ ، هَمامِ .

بَهانِ .

☆ ★ ☆

وما بُنِيَ من الرُّباعيّ :

بَحْباحِ ، مَحْماحِ .

عَرْعارِ ، قَرْقارِ .

دَهْداعِ .

حَمْحامِ ، هَمْهامِ .

☆ ☆ ☆

(١) في الأصل المخطوط : ضراف ، وهو تصحيف .

الهمزة

قال الأحمرُ(١)، يُقال: نَزَلَتْ بَلاءِ على الكُفّارِ، حكاية عن العرب.

* * *

[١٠٢ب] / شَرَاءِ: موضعٌ. قال النَّمِرُ بن تولَب(٢)، رضي الله عنه:

تَأَبَّدَ مِنْ أَطْلاَلِ جَمْرَةَ مَأْسَلُ فَقَدْ أَقْفَرَتْ مِنْهَا شَرَاءِ فَيَذْبُلُ(٣)

* * *

(١) هو أبو الحسن علي بن المبارك الأحمر، نحوي كوفي من أصحاب الكسائي، (- ١٩٤). ترجمته في مراتب النحويين ٨٩ - ٩٠، وطبقات الزبيدي ١٤٧، وتاريخ بغداد ١٢/١٠٤ - ١٠٥، وإنباه الرواة ٢/٣١٣ - ٣١٧، وبغية الوعاة ٣٣٤، ومعجم الأدباء ١٣/٥ - ١١.

(٢) شاعر جاهلي من عُكْل، ويسمّى الكيّس لحسن شعره. وقد أدرك الإسلام فأسلم، ترجمته في طبقات الشعراء ١٣٣ - ١٣٧، والشعراء ٢٦٨ - ٢٧٠، وطبقات ابن سعد ٧/٣٩، والمعمرين ٦٣، والأغاني ١٩/١٥٧ - ١٦٢، واللآلي ٢٨٤ - ٢٨٥، والخزانة ١/١٥٢ - ١٥٦.

(٣) البيت مطلع قصيدة للنمر، وهي مُجَمْهَرَتُه، والمجمهرات سبع قصائد تلي المعلقات في الجودة، ويتلو أصحابها أصحاب المعلقات (جمهرة أشعار العرب ٤٥).

تأبد: أي توحش وخلا. ومأسل ويذبل: موضعان أيضاً.

والقصيدة في جمهرة أشعار العرب ١٩٦ - ٢٠٢، ومنتهى الطلب [٢٦ا - ٢٧ا]. ومطلع القصيدة وأبيات منها في شواهد المغني ٢١٤ - ٢١٥، والعيني ٢/٣٩٥. وأبيات منها في الصناعتين ١٦٨ - ١٧٠.

والبيت وحده في اللسان (شرى).

وروايته في المظان «شراءُ» بالرفع مصروفاً. وقال في اللسان: «شراءُ وشراءِ كحَذَامِ: موضع».

الأصمعي(١) : كانت العربُ إذا مات منها مَيِّتٌ [له قَدْرٌ](٢) ركب راكبٌ فرساً ، وجعل يسيرُ في الناس ، ويقول : نَعاءِ فلاناً ، أي انْعَهُ ، وأَظْهِرْ خَبَرَ وفاته(٣) .

وفي حديث شَدّاد بن أَوْس(٤) ، رضي الله عنه : « يَا نَعَاءِ العَرَبَ ، إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخافُ عَلَيْكُمُ الرِّياءُ والشَّهْوَةُ الخَفِيَّةُ » .

قال الكُمَيْتُ(٥) :

---

(١) هو أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي ، اللغوي البصري المشهور (ــ ٢١٦) . ترجمته في الفهرست ٥٥ ــ ٥٦ ، وأخبار النحويين البصريين ٥٨ ــ ٦٧ ، ومراتب النحويين ٧٤ ــ ١٠٥ ، وتاريخ بغداد ٤١٠/١٠ــ٤٢٠ ، وطبقات الزبيدي ١٨٢ ــ ١٩٥ ، وإنباه الرواة ١٩٧/٢ ــ ٢٠٥ ، وطبقات القراء ٤٧٠/١ ، وبغية الوعاة ٣١٣ ٣١٤ .

(٢) زيادة من اللسان (نعى) عن الجوهري .

(٣) وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك (انظر اللسان : نعى) .

(٤) هو أبو يعلى شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري ، صحابي من الأمراء ، ولاّه عمر إمارة حمص ، ولما قتل عثمان اعتزل . ترجمته في طبقات ابن سعد ٤٠١/٧ ، والأعلام ٢٣٢/٣ .

(٥) هو أبو المستهلّ الكميت بن زيد الشاعر الإسلامي ، وكان يتشيّع ويمدح أهل البيت . ترجمته في طبقات الشعراء ١٦٣ ، ١٦٨ ــ ١٦٩ ، والشعراء ٥٦٢ ــ ٥٦٦ ، ومعجم الشعراء ٣٤٧ ــ ٣٤٨ ، والمؤتلف ١٧٠ ، والأغاني ١٠٨/١٥ ــ ١٢٤ .

نَعَاءِ جُذاماً غَيْرَ مَوْتٍ ولا قَتْلِ ولكنْ فِراقاً للدَّعائمِ والأَصْلِ[1]

نَعَاءِ جُذاماً ، إنّها قَدْ تَبَدَّلَتْ بَنَاتِ المَخاضِ والفِصالَ مِنَ البُزْلِ

وأنشدَ سيبَويه[2] :

نَعَاءِ ابنَ لَيْلى للسَّمَاحةِ والنَّدَى وأَيْدي شَمَالٍ بارِداتِ الأنامِلِ[3]

---

(١) البيت الأول من البيتين في اللسان (نعى) .

جذام : قبيلة من اليمن .

والدعائم : جمع دِعامة ، وهي ما يُدْعَم به الشيء ، ويريد بها ها هنا الدعائم من القبائل وهم الأشراف والرؤساء . والبيتان في معرض الذم والهجاء . بنات المخاض : الإناث من أولاد النوق إذا استكملت حولاً من يوم ولادتها ، واحدتها ابنة مخاض . والفصال : جمع فصيل ، وهو ولد الناقة إذا فُصِل عن أمه . والبزل : جمع بَزُول ، وهي الناقة إذا استكملت السنة الثامنة وطعنت في التاسعة وبزل نابُها أي طلع وشقّ ، وذلك حين استكمال قوتها .

(٢) هو أبو بشر (أبو الحسن) عمرو بن عثمان بن قنبر ، رأس علماء البصرة في زمنه (ـ ١٨٠) . ترجمته في أخبار النحويين البصريين ٣٧ ـ ٣٩ ومراتب النحويين ٦٥ ، والفهرست ٥١ ـ ٥٢ ، وطبقات الزبيدي ٦٦ - ٧٤ ، وإنباه الرواة ٢/٣٤٦ ـ ٣٦٠ ، ومعجم الأدباء ١٦/١١٤ ـ ١٢٧ ، وبغية الوعاة ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٣) البيت في كتاب سيبويه ٢/٣٧ من غير نسبة .

الشمال : أي ريح الشمال . وباردات الأنامل : يريد عندما تبرد أنامل الأيدي بهبوب الشمال ، وهي أبرد الرياح ، تشتد في الجدب .

وأنشدَ لجرير[١] :

نَعاءِ أبا لَيْلَى لِكُلِّ طِمِرَّةٍ ... وجرداءَ مِثْلَ القَوْسِ سَمْحٍ حُجُولُها[٢]

الباء

أَبابِ . قال ابنُ الأَعْرَابيّ[٣] يُقال : الظِّباءُ إِنْ أصابت الماءَ فلا عَبابِ ، وإِنْ لم تُصِبْهُ فلا أَبابِ . قولُهم : فلا عَبابِ ، أي لا تَعُبّ . ولا أَبابِ : أي لم تَأْتَبَّ له ، أي لم تتهيّأ[٤] .

* * *

(١) هو أبو حَزْرة جرير بن عطية بن الخَطَفى الشاعر الإسلامي المشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٣١٥ – ٣٩٦ ، والشعراء ٤٣٥ – ٤٤١ ، والمؤتلف ٧١ ، والأغاني ٣٥/٧ – ٧٢ ، واللآلي ٢٩٢–٢٩٣ ، والخزانة ٣٦/١ .

(٢) لم أجد هذا البيت في ديوان جرير المطبوع . وهو في كتاب سيبويه ٣٧/٢ .

الطمرة : الخفيفة الوَثَبَى من الخيل . والجرداء : القصيرة الشعر ، وذلك من علامات العتق والكرم في الخيل . ومثل القوس : أي في الضمور والهزال ، يعني أنه كان يركبها في الحروب فتهزل . وسمح حجولها : أي مذللة متأنية للحَجْل ، وهو القيد .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي اللغوي الكوفي المشهور (– ٢٣١) . ترجمته في الفهرست ٦٩ ، وطبقات الزبيدي ٢١٣ – ٢١٥ ، وتاريخ بغداد ٢٨٢/٥ – ٢٨٥ ، وإنباه الرواة ١٢٨/٣ – ١٣٧ ، ومعجم الأدباء ١٨٩/١٨ – ١٩٦ ، وبغية الوعاة ٤٢ – ٤٣ .

(٤) أي لم تتهيأ لطلبه . وانظر اللسان (أبب ، عبب) .

حَدَابِ : السَّنةُ المُجْدِبةُ[1] . وحَدَابِ أيضاً : موضعٌ .

قال امْرُؤ القيس[2] :

حَدَابِ جَرَتْ بَيْنَ اللِّوَى فَصَرِيمِهَا
وبيْنَ صُوَى الأَدْحالِ ذِي الرِّمْث والسِّدْرِ[3]

* * *

دَبابِ . قال سيبويه ، يُقال للضَّبُع : دَبابِ ، يريدون دِبِّي .

* * *

رَطَابِ . يُقال في الشتم للأَمَة : يا رَطَابِ ، كِنايةً عن موضعها .

[١٠٣ ا] / سَرَابِ : اسمُ ناقة البَسُوس[4] .

* * *

(١) الأحدب : الشدّة ، وحَدَبُ الشتاء : شدّته (اللسان : حدب) ؛ ونرى حدابِ مأخوذة من هذا المعنى .

(٢) هو امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث بن عمرو الكندي ، الشاعر الجاهلي المشهور صاحب المعلقة . ترجمته في طبقات الشعراء ٤٣ – ٨٠ ، والشعراء ٥٢ – ٨٥ ، واللآلي ٣٨ – ٤٠ ، والاشتقاق ٣٧٠ ، والمؤتلف ٩ ، والأغاني ٨/٦٠ – ٧٣ ، والخزانة ١/١٩٠ .

(٣) لم أجد هذا البيت في ديوان امرىء القيس المطبوع ، ولا في مصدر آخر من المصادر التي رجعت اليها .

(٤) البسوس : اسم امرأة ، وهي البسوس ابنة منقذ من بني عمرو بن سعد بن زيد مناة بن تميم . وكانت خالة جسّاس بن مُرّة الشيباني –

سَكابِ . قال أبو محمد الأعرابيّ (١) في كتاب الخيل من تأليفه : هي فَرَسٌ لرجل من كَلْب ، قال فيها صاحبها :

أَبَيْتَ اللعْنَ إِنَّ سَكَابِ عِلْقٌ نَفِيسٌ لا تُعَارُ ولا تُبَاعُ (٢)

وقال أبو تَمّام (٣) : كانت لرجلٍ من بني تميم (٤) .

ـ دخلت ناقتها سراب في حِمى كليب وائل ، وقد كسرت بيض طير كان قد أجاره ، فرمى ضرعها بسهم فوثب جساس على كليب فقتله . فهاجت حرب بكر وتغلب بسببها ، ودامت أربعين سنة ، وبها سُمّيت حرب البسوس . ترجمتها في الاشتقاق ٢٥٨ ، والتاج (بسس) .

(١) هو أبو محمد الدبيري من فصحاء الأعراب الذين رُويت عنهم اللغة (انظر مثلاً نوادر أبي مسحل ٥٠٦) .

(٢) البيت لعبيدة بن ربيعة بن قحفان بن ناشرة بن سيّار بن رِزَام بن مازن من بني عمرو بن تميم . وهو الأول من سبعة أبيات له .

وكان ملك من الملوك طلب من عبيدة فرساً له يقال لها سكاب ، فمنعه إياها ، وقال هذه الأبيات .

والأبيات السبعة في الخزانة ٢/٤١٤ . والأبيات الأربعة الأولى حماسية ، وهي في شرح الحماسة للمرزوقي ١/٢٠٩ — ٢١١ والحماسة البصرية [٤٠ ا] . والبيت مع الثالث والرابع من الأبيات في شرح الحماسة للمرزوقي ٤/١٤٦٨ . وهو مع الذي بعده في أضداد أبي الطيب ٤٠ .

(٣) هو أبو تمام حبيب بن أوس الطائي الشاعر العباسي المشهور (— ٢٣١) ، وصاحب كتاب الحماسة المشهور بحماسة أبي تمام . ترجمته في تاريخ بغداد ٨/٢٤٨ ، ووفيات الأعيان ١/٢٤٠ ، وخزانة الأدب ١/١٧٢ ، ٤٦٤ ، واللآلي ٤٢٥ ، وشذرات الذهب ٢/٧٢ ، ومعاهد التنصيص ١/٣٨ — ٤٣ ، وتاريخ بغداد ٨/٢٤٨ ، والأغاني ١٥/٩٦ .

(٤) قوله هذا في شرح الحماسة المرزوقي ١/٢٠٩ ، قدّم بها للأبيات الأربعة .

وَسَكَابِ أيضاً : جبال القَبَلِيّة[1] .

* * *

ضَرَابِ : معناه اضْرِبْ .

* * *

عَبَابِ : سبق تفسيره[2] .

* * *

غَلَابِ : من أعلام النساء .

* * *

كَسَابِ : من أسماء إِناث الكلاب . قال لَبِيد[3] :

(١) القبلية : سراة أي سلسلة جبال ، فيما بين المدينة ويَنْبُع على الساحل ، ما سال منها إلى ينبع سُمّي بالغور ، وما سال منها إلى أودية المدينة سُمّي بالقبلية ، وفيها جبال وأودية (معجم البلدان) .

(٢) مر تفسيره في قوله « أباب » في أول هذا الباب .

(٣) هو أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري ، شاعر جاهلي من أصحاب المعلقات . وقد أدرك الإسلام فأسلم . ترجمته في الشعراء ٢٣١ - ٢٤٣ ، والمعمرين ٦٠ - ٦٣ ، وطبقات ابن سعد ٦/٣٣ ، والاستيعاب ، ٢٣٥ - ٢٣٧ ، وأسد الغابة ٤/٢٦٠ - ٢٦٣ ، والإصابة ٦/٤ - ٥ ، والأغاني ١٤/٩٠ - ٩٨ ، والخزانة ١/٣٣٤ - ٣٣٩ .

فَتَقَصَّدَتْ مِنْهَا كَسَابِ ، فَضُرِّجَتْ
بِدَمٍ . وغُودِرَ في المَكَرِّ سُخَامُهَا[١]

وكَسَابِ أيضاً : الذئبة .

* * *

لَبَابِ . قال يُونُس[٢] ، تقول العربُ للرجل تَعْطِفُ عليه : لَبَابِ ، لَبَابِ ! وقيل : معناه لا بأسَ عليك .

التـــاء

شَتَاتِ : أي تَفَرَّقوا .

ويُقال : جاءوا شَتَاتَ ، بفتح التاءَيْن ، أي أشتاتاً .

---

(١) البيت من معلقة لبيد المشهورة التي مطلعها :

عفت الديارُ محلّها فمقامها بمنى تأبّد غولها فرجامُها

فتقصدت : أي البقرة الوحشية تقصدت ، وهي بمعنى قصدت . ومنها : من كلاب الصائد . وسحام : اسم كلب أيضاً ، ويروى « سخامُها » بالخاء أيضاً .

والمعلقة في ديوان لبيد ٢٩٧ ـ ٣٢١ .

(٢) هو أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضبيّ ، مولاهم ، العـالم البصري المشهور (ـ ١٨٣) ؛ ترجمته في الفهرست وطبقات الزبيدى ٤٨ ـ ٥٠ ، ومعجم الأدباء ٢٠/٦٤ ـ ٦٧ ، وبغية الوعاة ٤٢٦ .

الثـــاء

خَبَاثِ . اللَّيْث[1] : يُقال للرجل : يا خُبَثُ ، وللمرأة : يا خَبَاثِ .

* * *

خَنَاثِ . اللَّيْث : يُقال للرجل : يا خُنَثُ ، وللمرأة : خَنَاثِ ، على وزن لُكَعَ ولَكَاعِ .

* * *

نَقَاثِ : الضَّبُع .

الجيم

خَرَاجِ . الفَرّاءُ[2] : اسمُ لُعْبة لهم معروفة ، وهي أنْ

---

(١) هو الليث بن نصر بن سيّار الخراساني اللغوي ، صاحب الخليل بن أحمد . ترجمته في إنباه الرواة ٣/٤٢ ــ ٤٣ ، ومعجم الأدباء ١٧/٤٣ ــ ٥٢ ، وبغية الوعاة ٣٨٣ .

(٢) هو أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء النحوي الكوفي المشهور (ــ ٢٠٧) ترجمته في الفهرست ٦٦ ــ ٦٧ ، وطبقات النحويين للزبيدي ١٤٣ ــ ١٤٦ ، ومراتب النحويين ٨٦ ــ ٨٨ ، وتاريخ بغداد ١٤/١٤٩ ــ ١٥٥ ، ومعجم الأدباء ٢٠/٩ ــ ١٤ ، وبغية الوعاة ٤١١ ، والمزهر ٢/٤١٠ ، والمعارف ٥٤٥ .

يُمْسِكَ أحدُهم بيده شيئاً ، ويقولَ لسائرهم : أَخرِجُوا ما في يدي . وقال ابنُ السِّكِّيت[1] ، يُقال : لَعِبَ الصِّبْيانُ خرَاجِ .

* * *

هَجَاجِ . الأَمَويّ[2] : ركب فلانٌ هَجَاجِ ، غيْرَ مُجْرَى ، وهَجَاجِ ، مِثالُ قَطَامِ ، إذا / ركب رأسه . وقال المُتَمَرِّسُ [١٠٣ب] ابن عبد الرحمن الصُّحَاريّ[3] :

فلاَ تَدَعُ اللِّئَامُ سَبِيلَ غَيٍّ وهُمْ رَكِبُوا على لَوْمِي هَجَاجِ[4]

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحق السِّكِّيت اللغوي الكوفي المشهور (ــ ٢٤٥) ترجمته في مراتب النحويين ٩٥ ـ ٩٦ ، والفهرست ٧٢ـ ٧٣ ، وطبقات الزبيدي ٢٢١ ـ ٢٢٣ ، وتاريخ بغداد ١٤ / ٢٧٣ ـ ٢٧٤ ، ومعجم الأدباء ٢٠/٥٠ ـ ٥٢ ، وبغية الوعاة ٤١٨ ـ ٤١٩ .

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن سعيد الأموي اللغوي الكوفي . ترجمته في الفهرست ٤٨ ، وطبقات الزبيدي ٢١١ ، وإنباه الرواة ٢/١٢٠ ، وبغية الوعاة ٢٨٢ ، والمزهر ٢/٤١٠ ـ ٤١١ .

(٣) وهو من بني صحار بن مخزوم بن يقظة بن مالك بن غالب بن قطيعة ابن عبس . ترجمته في معجم الشعراء ١٨٠ .

(٤) البيت من قصيدة للمتمرس بعض أبياتها في معجم الشعراء ١٨٠ . وصلة البيت قبله :

وأشوسَ ظالم أوجيتُ عني فأبصر قصده بعد اعوجاج
تركت به ندوباً باقياتٍ ونابعني على سِلْمٍ دُماجِ
فلا يدع اللئام . . . .

والأبيات الثلاثة في الصحاح واللسان (هجج). وانظر نوادر أبي مسحل ١٥٢ .

الحـــاء

بَرَاحِ . قُطْرُب[1] : بَرَاحِ اسمٌ للشمس إِذا غَرَبَتْ . يُقال : دَلَكَتْ بَرَاحِ[2] ، أي زالتْ وبَرِحتْ . وبَرَاحِ بمعنى بارِحة ، كما قالوا لكلبة الصيد : كَسَابِ ، بمعنى كاسبة .

* * *

(١) هو أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب ، النحوي اللغوي البصري (ــ ٢٠٦) . ترجمته في أخبار النحويين البصريين ٤٩ ، ومراتب النحويين ١٠٨ ، والفهرست وتاريخ بغداد ٢٩٨/٣ ــ ٢٩٩ ، وطبقات النحويين للزبيدي ٦٩ ــ ٧٠ ، ووفيات الأعيان ٤٩٤/١ ــ ٤٩٥ ، ونزهة الألباء ١١٩ ــ ١٢٠ ، ومعجم الأدباء ٥٢/١٩ ــ ٥٤ ، وبغية الوعاة ١٠٤ ، والمزهر ٤٠٥/٢ ، وشذرات الذهب ١٥/٢ .

(٢) ويقال أيضاً : دلكت الشمس بِراحِ ، بكسر الباء ، باء الجر ؛ وراح جمع راحة ، وهي الكف . وهذه رواية الفراء . والمعنى أنها كادت تغرب ، فهم يضعون راحاتهم على عيونهم ينظرون هل غربت أو زالت (انظر اللسان برح) .

سَجَاحِ : اسمُ المُتَنَبِّئَة من تميم[١] ، تزوّجها مُسَيْلِمَة .
وفي المثل : « أكْذَبُ مِنْ سَجَاحِ »[٢] .

* * *

سَرَاحِ : اسمُ فرسٍ .

* * *

(١) هي سجاح بنت الحارث بن سُوَيْد بن عُقْفان التميمية وقد ادعت النبوة بعد وفاة الرسول . وكانت ورهطها في أخوالها من تغلب . فأقبلت من الجزيرة تقود أفناء ربيعة ، واجتمعت عليها بنو تميم . ثم قصدت مسيلمة الكذاب في اليمامة . وتقول الروايات إن مسيلمة لقيها ، فتفاوضا أمرهما ، واتفقا على الاجتماع وتزيد الروايات أن مسيلمة نكحها ، ثم تزوج بها . وقد أسلمت سجاح بعد مقتل مسيلمة ، وحسن إسلامها ، وأقامت بالبصرة . وانظر أخبارها في تاريخ الطبري ٢٣٧/٣ ، والأغاني ١٦٥/١٨— ١٦٧ ، والكامل لابن الأثير ١٣٥/٢ - ١٣٦ .

(٢) هو أبو ثمامة مسيلمة الكذاب بن ثمامة بن كثير بن حبيب بن الحارث ابن عبد الحارث بن عدي بن حنيفة . وكان ادعى النبوة في قومه بني حنيفة في اليمامة بعد وفاة الرسول . فأرسل اليه أبو بكر الصديق خالد بن الوليد في جيوش المسلمين ، فقتله وفرق جموعه في اليمامة . وانظر أخباره في تاريخ الطبري ٢٣٩/٣ - ٢٤٠ ، والأغاني ١٦٥/١٨ — ١٦٧ ، والكامل لابن الأثير ١٣٧/٢ — ١٤٠ .

(٢) وفي مجمع الأمثال ١٧١/٢ : « أكذب من مسيلمة » .

صَلاَحِ : من أسماء مكّةَ ، حَرَسَها اللهُ تعالى . وقد تُجْرَى مُجْرَى ما لا ينصرف . قال حَرْبُ بن أميّة [(١)] يخاطب أبا مَطَرٍ الحَضْرَمِيَّ ، ويدعوه إلى حِلْفِهِ ونزولِ مكّةَ ، شَرَّفها اللهُ تعالى :

أَبَا مَطَرٍ ، هَلُمَّ إلى صَلاَحِ فَتَكْفِيكَ النَّدَامَى مِنْ قُرَيْشِ [(٢)]
وَتَسْكُنُ بَلْدَةً عَزَّتْ لَقَاحاً وَتَأْمَنُ أَنْ يَزُورَكَ رَبُّ جَيْشِ

* * *

فَشَاحِ : الضَّبُع .

* * *

(١) هو أبو عمرو حرب بن أمية بن عبد شمس من سادات قريش في الجاهلية ومن قضاة العرب وهو والد أبي سفيان بن حرب وجد معاوية بن أبي سفيان بن حرب . ترجمته في جمهرة أنساب العرب ١١١ ، والاشتقاق ١٦٥ — ١٦٦ ، والأعلام ٣/١٨٣ .

(٢) وبين البيتين بيت ثالث هو :

وتأمن وسطهم وتعيش فيهم أبا مطرٍ هُديتَ بخير عيشِ

عزت لقاحاً : من قولهم قوم لَقاح وحيٌّ لقاح ، لم يدينوا الملوك ، ولم يُمْلَكوا ، ولم يصبهم سباء في الجاهلية .

والأبيات الثلاثة في اللسان والتاج (صلح) .

فَيَاحِ : اسمٌ للغارة . يُقال: فِيحِي فَيَاحِ ، أي اتّسِعِي. قال :

دَفعْنَا الخيْلَ سَائِلَةً علَيْهِمْ وقُلْنَا بالضُّحَى: فِيحِي فَيَاحِ[1]!

الغارةُ هي الخيلُ المُغِيرَةُ تُصَبِّحُ حيّاً نازلينَ ، فإذا أغارت على ناحيـــة من الحيّ تحرّزَ عُظْمُ الحيّ ، ولَجَؤوا إلى وَزَرٍ يعوذون به . وإذا اتّسَعُوا وانتشروا أحرزوا الحيّ أجْمَعَ .

* * *

كَلاَحِ : السَّنَةُ المُجْدِبَةُ . يُقال : سَنَةٌ كَلاَحِ ، والسَّنَةُ الكَلاَحُ . قال لَبِيدٌ يرثي عمه أبا بَرَاء[2] :

---

(١) البيت لغني بن مالك ، وقيل هو لأبي السّفّاح السّلولي ، كما ذكر صاحب اللسان .

والبيت في الصحاح واللسان (فيح) .

(٢) هو أبو براء عامر بن مالك بن جعفر بن كلاب العامري ، المعروف بملاعب الأسنة ، فارس قيس وأحد رجالات العرب وأبطالهم في الجاهلية . وقد أدرك أيام الإسلام ووفد على الرسول في تبوك . ترجمته في المحبر ٤٧٢ ، وجمهرة أنساب العرب ٢٨٥ ، والاشــتقاق ٢٩٦ ، والخزانة ١/٣٣٨ ، والأعلام ٤|٢٥ .

كانَ غِيَاثَ المُرْمِلِ المُمْتَاحِ (١)
وَعِصْمَةً في الزَّمَنِ الكَلاَحِ

[١٠٤ ا] / ويُرْوَى : « في زَمَنِ الكَلاَحِ » .

يتبع : الدكتور عزة حسن

(١) الشطران من أرجوزة للبيد في رثاء عمه ، مطلعها :

قوما تجوبان مع الأنواحِ

المرمل : الفقير المعدم الذي لصق بالرمل من فقره . والممتاح : الذي يمتاح المعروف ، أي يطلبه . وعصمة : أي يعصم الناس ويحميهم .

والأرجوزة في ديوان لبيد ٣٣٢ – ٣٣٤ . والشطران في الجمهرة ٢/١٨٦ ، واللسان والتاج (كلح) .

من التوراة

منذ بضع سنين وأنا أتتبع الكتاب [1] العربي . وكان هذا الشيء في البدء وسيلة إلى تفهم المخطوطات وقراءتها قراءة صحيحة تقيني العثار والزلل . ثم انقلبت الوسيلة إلى هواية وغاية ، كما يحدث غالباً في مثل هذه الأحوال . فاجتمع لديّ مجموعة من الأُنموذَجات القيمة من وجهة الخطاطة . ومن هذه المجموعة رَقّ عتيق ، عثرت عليه في دار الآثار في دمشق [2] ، كتبت عليه قطعة من سفر الخروج من العهد القديم من الكتاب المقدس بالعربية . وأسترجع أنه أقدم أُنموذَج وصلنا من نوعه . وقبل أن أتكلم عنه ، سنلقي نظرة عجلة على الترجمات العربية للكتاب المقدس ، تنير الطريق .

يقسم الكتاب المقدس عند المسيحيين إلى قسمين : العهد القديم ، والعهد الجديد ، وهو : الإنجيل (متّى ، مُرقس ، لوقا ، يوحنا)[3] .. وما يتبعه

---

(١) عمل الكاتب ، مصدر : « يقال كتب كتاباً وكتابة ، ثم سُمي به المكتوب مجازاً . وقد يسمى الشيء بفعل الفاعل » . والكتاب أدق في مدلولها من الكتابة ، وأعم من الهجاء ، وكانت تستعمل للدلالة على الهجاء والخط جميعاً . وقد بينت هذا فيما بعد حين دراستي لخط الرّقّ بأكثر من هذا البيان .

(٢) بين مجموعة من الرقوق محفوظة في مستودع دار الآثار ، وهي من بقايا ما عثر عليه في قبة الخزنة من الجامع الأموي . دلني إليها الأستاذ الأمير جعفر الحسني ، أمين سر المجمع ، أجزاه الله عني خير الجزاء . وقد سمح لي - مشكوراً - حافظ الفرع الإسلامي في الدار بتصويرها .

(٣) وهناك أناجيل « أبوكريفا Apokrypha وهو لفظ يوناني بصيغة الجمع ، معناه الأشياء المخبأة التي يجب اخفاؤها لأنها كاذبة » . تضيفها فئة من المسيحيين إلى العهد الجديد . وللتوسع في هذا . ارجع الى مقالة الأستاذ أسد رستم في مجلة النعمة ١/٨/٢٢ .

من أسفار . وكانت النصارى قديماً تسمي الكتاب المقدس ، الصورة : الصورة العتيقة ، والصورة الحديثة [١]. والعهد القديم يشتمل على كتب اليهود الإلهية . ويسمي اليهود مجموعتها الأسفار . ويقسمونها إلى ثلاثة أقسام : التوراة (الشريعة תּוֹרָה [٢] والأنبياء ، والكتب المقدسة وهي : المزامير (الزبور) وعدتها ١٥٠ مزموراً ، والأمثال ، الخ .. والتوراة هي التي تهمنا في بحثنا هذا . وهي عند اليهود أسفار موسى الخمسة المنزلة عليه . وقد وردت بهذا المعنى المقيد في العهدين القديم والجديد ، كما أطلق عليها أصحاب الترجمة السبعينية (اليونانية) لفظة « فانطاطوقس Penta - teukos » أي : الغلافات الخمسة ؛ لأن كل سفر منها كان يوضع في غلاف . وأيضاً فإن مدلول هذه اللفظة في القرآن والحديث وعند علماء المسلمين هو الكتاب المنزل على موسى لا غير . أما ما يقال من أن المسلمين توسعوا في مدلولها ، فأطلقوها على كل الكتب المقدسة عند اليهود ، فهذا يحتاج إلى تأويل سنعرض له فيما بعد .

---

(١) ابن النديم ص ٣٥ .

(٢) معنى « التوراة » في العبرانية : الشريعة . وفي القرآن الكريم : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدًى ونور يحكم بها النبيّون الذين أسلموا للذين هادوا والربّانيون والأحبار بما استُحفِظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء » . المائدة ، الآية ٤٧ .
وذكر المسعودي (مروج) ١/٩٥ « .. وأنزل الله تعالى على موسى عشر صحف فاستتم مائة صحيفة ثم أنزل الله عليه التوراة بالعبرانية فيها الأمر والنهي والتحليل والتحريم والسنن والأحكام ، وذلك في خمسة أسفار . والسفر يريدون به الصحيفة » .
وتُحلّى التوراة العبرانية بالعنوان التالي : « خمس أخماس توراة – شريعة חֲמִשָּׁה חוּמְשֵׁי תּוֹרָה » . وفي ابن النديم ٣٤ : « أنزل الله على موسى التوراة وهي خمس أخماس » .
« وأما العنوان الرسمي لمجموعة الأسفار العبرانية فهو : تَنَخ תנך (بلفظ الكاف خاء ، فالكاف العبرانية عندما تسبق بمتحرك تلفظ خاء) . وترمز —

التَرجمات القديمة للعهد القديم ـ وصلنا عنها أخبار ، ونقول ، وأنموذَجات .

الأخبار ـ أول من عرفته أنبأنا بها ابن قتيبة (- ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م) في كتابه (مشكل القرآن ، ص ١٦) يقول : « .. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ؛ ولذلك لا يقدر أحد من التراجم [1] على أن ينقله إلى شيء من الألسنة ،

ـ إلى الحروف الأولى لأسماء الأقسام الثلاثة وهي : التوراة ، الأنبياء Nebıyîm ، الكتب Kethubîm ، وهذا هو الاسم المتداول في كلامهم ، ولا تسمع واحداً منهم يسمي الأسفار كلها : توراة » . انظر مرمرجي الدومنكي (المعجمية العربية) ص ٧٤ . وللبهود عدا هذه الكتب الإلهية ، كتاب يسمونه : « التَلْمُود » (التعليم) ويقسم إلى قسمين : فلسطيني وبابلي ، ويشتمل على : « المِشْنا » - كذا عربها ابن النديم ص ٣٤ بالألف في آخرها - وهو النص ، و « الكِمارة Gemara » وهي التفسير . وهو عبارة عن مجموع تقاليد اليهود المختلفة مع طائفة من آيات الكتاب المقدس . ويزعم اليهود أن هذه التقاليد اعطيت لموسى - لم تنقل عنه كتابة وإنما شفاها ، ثم دونت بعد أن نمت وتشعبت - عليها معولهم وعمدتهم في فقههم . انظر ابن حزم ١/٢٢١ ؛ قاموس الكتاب المقدس (تلمود) ؛ جواد علي ٦/١٠٦ . هذه كتب عامة اليهود من الربانيين والعنانيين والعيسويين والصدوقين . وهناك فرقة خاصة : « السامرية » عندهم أسفار موسى الخمسة بالخط السامري واللغة السامرية . ويعتبر العلماء هذه الترجمة لقدمها ، والسامريون يحرصون عليها أشد الحرص . انظر ، قاموس الكتاب المقدس (السامرة) . ويقول ابن حزم ١/١١٧ ، ١٩٥ : « بأيدي السامرية توراة غير التوراة التي بأيدي سائر اليهود يزعمون انها المنزلة .. وسائر اليهود يقولون انها محرفة مبدلة ؛ ولم يقع الينــا توراة السامرية لأنهم لا يستحلون الخروج عن فلسطين والأردن أصلاً » . وهم « يبطلون كل نبوة كانت في بني اسرائيل بعد موسى وبعد يوشع .. ويقولون ان المدينة المقدسة هي نابلس » ١/٩٩ ، ١٠٢ ، وانظر ابن قيم الجوزية ١/٣٥٧ و ٢/٣٨ .

ويضيف فريق من المسيحيين إلى هذه المجموعة : أسفار الأبوكريفا Apocrypha ، وهي موجودة في الترجمة السبعينية - عدا أسفار المكابيين - وفي اللاتينية (الايطالا) ، وفي الكاثوليكية الرومانية . انظر : قاموس الكتاب المقدس (أبوكريفا) .

(١) جمع مترجم .

كما ينقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية . وترجمت التوراة ، والزبور ، وسائر كتب الله تعالى بالعربية ؛ لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب » .

ويتلوه المسعودي (— ٣٤٦ هـ/٩٥٦ م) فيقول : « ابطليوس الاسكندرس .. نقلت له التوراة . نقلها اثنان وسبعون حبراً بالاسكندرية ، من بلاد مصر ، من اللغة العبرانية إلى اليونانية [١] . وقد ترجم هذه النسخة إلى العربي عدة ممن تقدم وتأخر ، منهم : .. وهي أصح نسخ التوراة عند كثير من الناس .

« فأما الإسرائيليون من الاشمعث [٢] ، وهم الحشو والجمهور الأعظم ؛ والعنانية [٣] ، وهم ممن يذهب إلى العدل والتوحيد ؛ فيعتمدون في تفسير الكتب العبرانية : التوراة ، والأنبياء ، والزبور — وهي أربعة وعشرون كتاباً — وترجمتها إلى العربية على عدة من الإسرائيليين المحمودين عندهم ، قد شاهدنا أكثرهم ، منهم : .. » [٤] .

---

(١) تعرف هذه الترجمة بالسبعينية Septuagint ، وتحتوي على الأبوكريفا Apocripha أيضاً ، عدا أسفار المكابيين ، وهي النسخة التي كانت بأيدي النصارى العرب في عهد المسعودي وابن النديم وابن حزم كما سنذكر فيما بعد . وانظر أبوالفداء ١/٥ .

(٢) وقعت هذه اللفظة في ابن حزم ١/٩٩ بشكل مغاير ، ولم يتبين لنا وجه الصواب فيها ، يقول ابن حزم : « والربانية وهم الأشمعنية وهم القائلون بأقوال الأحبار ومذاهبهم وهم جمهور اليهود » .

(٣) هم أصحاب عنان بن داود ، وتسميهم اليهود : العراس والمس وقولهم : أنهم لا يتعدون شرائع التوراة وما جاء في كتب الأنبياء ويتبرؤون من قول الأحبار ويكذبونهم . وهذه الفرقة بالعراق ومصر والشام . وهم من الأندلس بطليطلة وطليبيرة . يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد ويقتصرون على أكل الطير والظباء والسمك ويذبحون الحيوان على القفا ، ويصدقون عيسى عليه السلام في مواعظه وإشاراته ويقولون : انه لم يخالف التوراة البتة . انظر ابن حزم ١/٩٩ والشهرستاني ٢/٥٤ .

(٤) «التنبيه» ١١٢ .

ويتبعه ابن النديم (— ٣٨٥ هـ/ ٩٩٥ م) فيقول : « قرأت في كتاب وقع إليّ قديم النسخ ، يشبه أن يكون من خزانة المأمون . ذكر ناقله فيه أسماء الصحف وعددها ، والكتب المنزلة ومبلغها وأكثر الحشوية [١] والعوامّ يصدقون به ، ويعتقدونه فذكرت منه ما يتعلق بكتابي هذا ..

« قال أحمد بن عبد الله بن سلاَم ، مولى أمير المؤمنين هارون ، أحسبه الرشيد (امتدت خلافته من ١٧٠ هـ/ ٧٨٦ م — ١٩٣ هـ/ ٨٠٨ م) : ترجمتُ هذا الكتاب من كتاب الحنفاء وهم الصابيّون [٢] الإبراهيمية ، الذين آمنوا بابراهيم وحملوا عنه الصحف .. ترجمت صدر هذا الكتاب ، والصحف والتوراة والإنجيل ، وكتب الأنبياء ، والتلامذة [٣] — من لغة العبرانية واليونانية والصابيّة [٤] ، وهي لغة أهل كل كتاب إلى لغة العربية » [٥] . ويتكلم ابن النديم في مواضع أخرى عن التوراة وكتبها ، وعن المِشْنا ، وكتب الأنبياء ويعدد معظمها . ويتكلم عن كتاب النصارى المقدس الذي خرج إلى اللسان العربي ، بقسميه : العتيق والجديد ، وعما يحتوبه كل منهما من كتب [٥] .

ويلي هـذا ، الخبر المنقول عن كتاب (النحلة) — مخطوط — للبطريرك مكاريوس ابن الزعيم الحلبي : « أن الشماس عبد الله بن الفضل (من القرن

---

(١) رُذال الناس .

(٢) أو الصابئون — بتحقيق الهمزة وتخفيفها — وهم السريان الوثنيون ، يعبدون الكواكب ، وطائفة منهم تدّعي أنهم من الحنفاء الذين آمنوا بابراهيم وحملوا عنه الصحف . انظر : ابن النديم ٤٤٢ ؛ الشهرستاني ٢/ ٩٤ — ٩٥ ، ١١١ ، ١٤٢ ؛ ابن أبي أصيبعة ١/ ١٦ ، ١٧ . وينقل ابن قتيبة في كتابه (غريب القرآن) ص ٥١ عن قتادة : « انهم يصلون إلى القبلة ويقرأون الزبور » .

(٣) الحواريون : تلامذة المسيح .

(٤) السريانية . انظر : دي بور De bœr (تاريخ الفلسفة في الإسلام) ١٥ ، حِتّي (تاريخ سورية و ..) ٢/ ١٧٧ .

(٥) الفهرست ٣٢ — ٣٥ .

الحادي عشر) المطران الأنطاكي كان عالماً جداً باللغة العربية واليونانية والسريانية . وأخرج للمسيحيين سائر الكتب العتيقة المقدسة ، وسائر الكتب الجديدة المنزلة من الله مع سائر تفاسيرها »[١] .

أما المترجمون الذين نقلت لنا أخبارهم فهم[٢] :

١ — أحمد بن عبد الله بن سلاَم (زمن هارون الرشيد) ترجم التوراة وكتب الأنبياء عن العبرانية والإنجيل والتلامذة عن اليونانية ، والصحف عن الصابئة — أي السريانية .

٢ — حنين بن أسحاق النسطوري (٢٦٠ هـ / ٨٧٣ — ٨٧٤ م) ترجم التوراة عن اليونانية . وقد ترجم هذه النسخة أيضاً إلى العربي عدة ممن تقدم وتأخر[٣] .

٣ — يحيى بن زكريا ، أبو كثير الكاتب الطبراني . توفي ما بين (٣٢١ هـ / ٩٣٣ م — ٣٢٩ هـ / ٩٤١ م) ترجم الكتب العبرانية : التوراة ، والأنبياء ، والزبور عن العبرانية[٤] .

٤ — سعيد بن يعقوب الفَيّومي (٣٣١ هـ / ٩٤٣ م) ويعرف بسَعْديا ، تلميذ أبي كثير المتقدم الذكر . ترجم الكتب العبرانية ذاتها ، التي ترجمها استاذه[٥] . وترجمته هذه هي الوحيدة التي وصلتنا من بين هذه الترجمات .

٥ — داود المعروف بالقومسيّ ٣٣٤ هـ / ٩٤٥ م) كان مقيماً ببيت المقدس .

---

(١) النعمة ١/٩/٢٩/١ .

(٢) ذُكر عن ابن العبري في (تاريخه الكنسي) « أن الأمير عمرو بن سعد بن أبي وقاص أرسل فاستقدم اليه البطريرك حنا اليعقوبي ، وذلك بين سنتي ٦٣١ - ٦٤٠ وأمره أن ينقل له الانجيل » حواد علي ٢٧٨/٦ ؛ النعمة ١/٩/٢٨/١

(٣) المسعودي (التنبيه) ١١٢ ؛ القفطي ٩٩ : (العشر مقالات في العين) المنسوب لحنين ، ٣٢ Ency. de L'Isl. (Tawrat) .

(٤) المسعودي (التنبيه) ١١٣ .

(٥) الفهرست ٢٤ ؛ Ency. de L'Isl. (Tawrat) ; Hastings, Vol. I, P. 136

٦ — ابراهيم البغدادي .

ترجم هذان الأخيران الكتب العبرانية ذاتها ، المذكورة آنفاً ، عن العبرانية . وترجمها عدة غيرهم ممن لم يذكر لنا المسعودي أسماءهم[١] .

الذين نقلوا عن التوراة

١ — الجاحظ — ٢٥٥ هـ/٨٦٨ م ، في (الرد على النصارى) .

٢ — علي بن ربن الطبري في (الدولة والدين) — كتب حوالي ٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ — ٨٥٥ م . فيما إذا كان حقاً له[٢].

٣ — ابن قتيبة — ٢٧٦ هـ/ ٨٨٩ م ، في كتبه : أعلام النبوة[٣] ، تأويل مختلف الحديث[٤] ، عيون الأخبار[٥] ، غريب الحديث — مخطوط —[٦] غريب القرآن[٧] ، مشكل القرآن[٨] ، المعارف[٩] (ط . الأزهر ١٩٣٤) .

---

(١) المسعودي (التنبيه) ١١٣ . المترجون من الرقم (٣ — ٦) م من اليهود .

(٢) Ency. de L'Isl. (Tawrat) .

(٣) لم يصلنا ، وانما اطلعت على نقول عنه في (الفِصَل) لابن حزم ٣٨٩/١ ، ٣٩٣ ؛ ٥/٢ ، ينقل فيه عن « تثنية الاشتراع » ٣٣ : ٢ وعن نبوة حبقوق واشعيا .

(٤) ص ٣٧/ خروج ٣ : ١٠ و ٤ : ٢٢ . ص ١٧١ ، ١٧٢ ، ٣٦٠ ، ٣٧١ / تكوين ٨ : ٦ ؛ ٢ : ١٦ - ١٧ و ٣ : ١ - ١٤ ؛ ٥ : ٥ و ٩ : ٢٩ ؛ ٢ : ٧ .

(٥) ٢ : ٢٦٩ / تثنية الاشتراع٦ : ٣ ، ١٠ - ١٣ ؛ ٨ : ٧ - ١٣ ، ١٧ ؛ ٢٨ : ٢٣ - ٢٥ .

(٦) ١/٦٢/ آ و ٤٢ / ب / تكوين ٨ : ٦ - ٧ ؛ ٤ : ١٢ .

(٧) ٢٠٦ / تكوين ١٨ : ١٢ — ١٣ .

(٨) ص ٥٧ /تكوين ١١ : ١ — ٤ . ص٧٦/صموئيل الثاني٧ : ١٤ وأخبار الأيام الأولى ١٣/١٧ .

(٩) ص ٦/تكوين ١ : ١ — ٩ . ص ٧ — ٨/ ت ١ : ٢٦ ؛ ٢ : ٧ — ٢٤ و ١ : ٢٨ — ٣٢ و ٢ : ١ — ١٧ و ٣ كله . ص ٩/ت ٤ : ١ — ١٦ ، ٢٥ . ص ١٠/ت ٥ : ٥ ، ٢٢ — ٢٩ . ص ١١/ت ٦ : ١٤ — ١٩ ، ٧ : ١٢ ، ١ — ٥ ، ١١ ، ٢٤ ، ٨ : ١ — ٥ ، ١٣ — ١٤ ، ١٥ — ٢١ ؛ ٩ : ١ — ٧ . ص ١٢/ت ٩ : ١١ — ١٦ ، ٢٨ ، ٢٠ — ٢٧ . ص ١٥/ت ١١ : ١٠ — ٣٢ . ص ١٦/ت ١٦ : ١ — ٣ ، ١٥ — ١٦ ؛ ٢١ : ١ — ٥ ؛ ١٧ : ٢٤ — ٢٥ : ٢٣ : ١ . ص ١٧/ت ٢٢ : ١ — ٢ ؛ ٢٤ : ١٥ . ص ١٨/ت ٣٢ : ٢٨ و٣٥ : ١٠ ؛ ٢٨ : ١ — ٢ ، ١٠ — ١٩ ؛ ٢٩ : ١٦ — ٢٧ . ص ١٩/ت ٣٥ : ٢٣ — ٢٩ ؛ ٤٩ : ٣١ ؛ ٥٠ : ٢٢ . ص ٢٠/خروج ٦ : ٢٠ . ص ٢٦/ت ٥ : ٥ .

ت : رمز تكوين .

٤ — اليعقوبي ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م ، في (تاريخه) ج ١ ، في أخبار مبتدأ الخليقة .

٥ — عبد المسيح بن اسحاق الكندي[١] ؟

٦ — الطبري ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م ، في (تاريخ الرسل والملوك) ج ١ ، في أخبار مبتدأ الخليقة .

٧ — سعيد بن البطريق ٨٧٧ م — ٩٤٠ م ، في (تاريخ المجموع على التحقيق والتصديق)[٢] .

٨ — المسعودي ٣٤٦ هـ / ٩٥٦ م ، في (مروج الذهب) ج ١ ، في أخبار مبتدأ الخليقة .

٩ — ابن حزم ٤٥٦ هـ / ١٠٦٤ م ، في (الفصل بين الملل والنحل) .

١٠ — ياقوت الحموي ٦٢٦ هـ / ١٢٢٩ م (في معجم البلدان) .

(١١) ابن العبري ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م في (تاريخ مختصر الدول) في أخبار مبتدأ الخليقة .

١٢ — أبو الفداء ٧٣٢ هـ / ١٣٣١ م ، في (المختصر في أخبار البشر) ج ١ ، في أخبار مبتـدأ الخليقة .

١٣ — ابن قيم الجوزية ٧٥١ هـ ١٣٥٠ م ، في (هداية الحيارى في الرد على النصارى) .

ذكرت الأسماء الأربعة الأخيرة لا لأنهم من القدماء وإنما لأنهم أفادوني في المقارنة .

ونخلص من بحثنا ومن معايرتنا بين هذه النقول والعهد القديم الى النتائج التالية :

١ — أن لفظة التوراة كان يستعملها علماء المسلمين للدلالة فقط على أسفار موسى الخمسة لا غير ، وأنه كانت لديهم فكرة واضحة عن كتب اليهود الدينية .

---

(١) Ency de L'Isl (Tawrat)

(٢) النعمة ٩/١ / ١/٢٩ .

فهناك الصحف أنزلت على موسى وعدتها عشر ثم أنزلت عليه التوراة ، وهناك زبور داود وعددها (١٥٠) ، ثم كتب الأنبياء ، نقلوا عنها وسموها بأسمائها ، ثم هناك التَلْمود والمِشْنا . ولم يحدث التشويش وتعميم اللفظة على عامة كتب اليهود إلا في المرويات الشفوية قبل اطلاعهم على الكتب بأنفسهم . وسوء المفهومية كانت من الناقلين لا منهم[1] .

٢ — كانت هناك ترجمة عربية للتوراة والكتب اليهود الدينية منذ زمن هارون الرشيد . وأما ما يميل إليه بعض العلماء من افتراض وجود ترجمة عربية ، حتى منذ العصر الجاهلي فما من دليل يركن اليه ، ولا تعززه الروايات . فقد ورد في سنن الترمذي (باب ما جاء في تعليم السريانية) ٤٠/٢٢ عن زيد ابن ثابت قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم له كتاب يهود . قال : إني والله ما آمن يهود على كتاب . قال : فما مر بي نصف شهر حتى تعلمته له . قال : فلما تعلمته كان إذا كتب إلى يهود كتبت اليهم وإذا كتبوا اليه قرأت له كتابهم . (هذا حديث حسن صحيح) .. وقد روي من غير هذا الوجه .. قال : أمرني رسول الله ﷺ أن أتعلم السريانية[2] » . وقد روي لنا أن عامر بن عبد الله ابن عبد القيس درس التوراة على كعب في نصها الأصلي (الزرقاني على الموطأ ١١٠/٤) . وفي الحديث عن أبي هريرة : « كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها لأهل الإسلام بالعربية » (البخاري ، ك . الاعتصام ٢٥ وشهادات ٢٩) وابن قتيبة يروي في المعارف ٢٣٢ ، أن « هرون بن موسى الأعور المقرئ كان يهودياً ثم أسلم .. قال هرون : كنت أقرأ ايذام بالعبرانيه ،

(١) من أراد التوسع فليرجع الى مرجي الدمنكي ص ٧٥ فقد تتبع اللفظة في المعجمات القديمة والحديثة .

(٢) ذكر صبح الأعشى ٨/٣ هـذا الحديث فقال : « امر زيد بن ثابت .. أن يتعلم كتاب يهود من السريانية أو العبرانية فتعلمها » . فهل نفهم من هذا ان اليهود كانت تكتب بالسريانية ؟ انظر : جواد علي ١٨٤/٦ .

يعني آدم» . وهناك روايات غيرها لا تتسع المقالة لذكرها ، فالمرجح أن لغتهم الدينية ومكاتباتهم كانت بالعبرانية وحتى زمن الجاحظ كانوا مشهورين بفصاحتهم العبرانية فهو يعيب عليهم هذا ويعيب عليهم ضعف نقلهم إلى العربية .[1]

٣ — كان يوجد ثلاث نسخ للتوراة : العبرانية ، والسبعينية (اليونانية) ، والسامرية تختلف فيما بينها وقد ذكر لنا ابن حزم وابن العبري وأبو الفداء هذه الفروق[2] وخاصنا مما عدده لنا ابن النديم[3] من كتب اليهود الدينية وكتب

(١) وأبو الفداء (٧٣٢ هـ) ١/ ٢٠ عندما أراد أن يؤرخ حكام بني اسرائيل وملوكهم لم يعثر على ترجمة عربية لهذا القسم من العهد القديم واضطر أن يرجع إلى الأصل العبراني . فالظاهر أن اليهود لم يتخلوا عن العبرانية في عصر من العصور . والترجمات العربية كانت مردية ولم تشتمل على عامة كتبهم .

(٢) أهمها الاختلاف في أعمار الأنبياء المذكورين في سفر التكوين، وخلوقينان من النسخة العبرانية.

(٣) ما ذكره لنا ابن النديم ص ٣٥ مفيد جداً وان كانت أسماء الكتب فيه مشوهة تشويهاً بالغاً . وعدا التشويه فهناك اختلاف في أسماء الكتب بين اليهود والنصارى وبين ما هو معروف الآن وهذا تابع للأصل الذي نقلت عنه فبعضها عرب وبعضها ترجم . وإليك جانب من هذا الاختلاف .

كتب اليهود	كتب النصارى	العهد القديم الآن
يهوسع	يوسع بن نون	يشوع
سفطى	الأسباط	القضاة
شمويل	شاويل	صموئيل
ملخى : (وهو سفر داود وأصحابه ويعرف بتفسير ملخي الملوك)		الملوك
روث	راعوث	راعوث
سير سيرين	سيرسيرين	نشيد الانشاد
قوهلت	قوهلت	الجامعة

حكمة هويسع بن سيري

من حكمة « هويسع بن سيري » — تحريف : يوشع بن سيراخ — وهي من الأسفار الابوكريفية التي توجد في السبعينية عرفنا انهم كانوا يعتمدون عليها .

أما « سير سيرين » فهو تحريف العبارة العبرانية : « شير هشريم » ومعناها نشيد الانشاد . وقد وردت في ابن حزم ١/ ٢٠٧ : « شار هسير » : « أما الكتب التي يضيفونها الى سليمان فهي ثلاثة : واحدها شار هسير .. معناه شعر الأشعار .. ، والثاني معناه الأمثال فيه مواعظ .. ، والثالث قوهلت معناه الجوامع » .

النصارى الدينية ومن النقول التي ذكرناها إلى أن المسلمين كانوا يعتمدون في نقولهم على الترجمة المنقولة عن الأصل العبراني ولم يشذ سوى أبي الفداء فقد اعتمد على السبعينية . وأما النصارى فكانوا يعتمدون على النسخة السبعينية . ويبدو مما ذكره أبو الفداء أن السبعينية لم تكن تحتوي على قضاة بني اسرائيل ولا على ملوكهم[1]، وأفادنا ابن العبري بأن السبعينية تحتوي على كتب الأنبياء أيضاً[2] .

٤ — ان المؤرخين المسلمين اختلفوا في اعتمادهم على التوراة في قصة ابتداء الخليقة فبعضهم عول عليها مثل ابن قتيبة وهو أفضل من عرفنا بالترجمة العربية التي كانت في زمنه والتي لم تصلنا ، وهو يعاير أقوال وهب بن منبه عليها . وبعضهم لم يرتح اليها كالطبري فإنه يصدر نقوله بألفاظ التمريض : « وزعم أهل التوراة » و « ذكر في التوراة » . وأكثر نقوله عنها ذكرها ليفيل ما جاء فيها ، وهو هنا كما في تفسيره لا يعتد بها . والظاهر أنه لم يرجع اليها وأخذ نقوله عن الرواة . وآخرون كالمسعودي نقل عنها ولكن باعتدال وتحفظ . وهذا يرجع إلى اختلاف آراء المسلمين في التوراة التي بأيدي اليهود . فقوم قالوا بأنها محرفة وذكروا ما فيها من التفاوت والتناقض كابن حزم وغيره ، وآخرون أنكروا هذا وقالوا إن نقلها نقل تواتر يوجب العلم وتقوم به الحجة [1] . وفئة وسط قالت بأنه زيد فيها وغير ألفاظ يسيرة . منهم ابن تيمية في كتابه (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) . ومن هنا كان التفاوت في النقل عنها .

ويلاحظ أنه ما من خلاف جوهري يزيل المعنى، بين النقول التي وردت في كتب المسلمين وبين العهد القديم الذي بين أيدينا، فهناك تحريف في الأسماء واختلاف في الصوغ وقليل من الزيادات . فقد ورد في معارف ابن قتيبة ص٢ زيادة لفظة « والحبشة »

---

(١) (المختصر) ٢٠ – ٢١ .

(٢) (تاريخ مختصر الدول) ٨ .

(١) ابن حزم ٢١٥/١ .

بعد لفظة « كوش » وهي غير موجودة في العهد القديم[١] اليوم . وهناك : عبارة وردت في (عيون الأخبار) يخاطب الله بها موسى ٢/٤ لم أعثر عليها في العهد القديم . وهناك غيرهما .

الأنموذجات

وصلتنا قطع من الأصول الأربعة التي كانت عنها الترجمات العربية للعهد القديم وهي : (١) العبرانية (٢) اليونانية « السبعينية » (٣) السريانية « البسيطة » البشيطا Peshitta (٤) السامرية . ويقال ان القسم الأكبر من هذه النماذج لا يزال في مخطوطات لم تدرس بعد . وما علمنا به مما وصلنا منها :

(١) العبرانية ، معظمها بقلم سعديا الفيومي : « التوراة » أسفار موسى الخمسة « حزقيال » « نشيد الأنشاد » « الأمثال » « أيوب » . وهذه جميعاً ترجمة سعديا[٢] . وبالإضافة إليها وصلنا : « يشوع » لأحد يهود شمالي افريقيا من القرن الثالث عشر م . وفي المتحف البريطاني قطع من ترجمة تعود إلى القرن السابع عشر : « التوراة » أسفار موسى الخمسة ، « المزامير » ، « دانيال » وهذه بالحرى ان تعد من الترجمات الحديثة .

(٢) اليونانية السبعينية : « الأنبياء » — ترجمة كاهن اسكندراني ، يقال انها من القرن العاشر م — « المزامير » — ترجمة عبد الله بن الفضل من القرن الحادي عشر م — « الأمثال » .

---

(١) تكوين ٢ : ١٣ .

(٢) انظر ص ٣١٨ من هذا المقال . والنموذج المؤرخ الذي وصلنا لترجمة سعديا هذا يعود الى ٩٩٢ – ٩٩٣ هـ / ١٥٨٤ – ١٥٨٥ م ، وهو مخطوطة مصرية للعهد القديم مكونة من خليط ترجمات عربية عن أصول مختلفة : أسفار موسى الخمسة عن العبرانية من ترجمة سعديا . « يشوع » عن العبرانية ولكن لا يبدو انه من ترجمة سعديا . وما بقي قسم منها عن اليونانية وآخر عن السريانية « البشيطا » . وهذه النسخة طبعت في پوليغلت باريس وأعيد طبعها غير مرة . والترجمات العربية عن الأصل العبراني تتقيد عامتها وبلا استثناء بالنص « الماسوريطي Massoritic text » وهذا النص هو الأصل للعهد القديم العبراني الذي بين أيدينا ، وهو ما جمعته لجنة من اليهود من القرن السادس الى الثامن للميلاد . انظر : Hastings, V. I, P. , 137 ; Ency . Bri . (Bible)

(٣) السريانية (البشيطا) : «القضاة» ، «صموئيل» ، «الملوك» ، «أخبار الأيام» ، «المزامير» . يقال ان آثار هـذا القسم تعود إلى القرنين الثالث عشر والرابع عشر .

(٤) السامرية : «التوراة» تنسب إلى أبي سعيد السامري من القرن العاشر أو الثالث عشر م .

وهذه الآثار طبعت ، قسم منها طبع مستقلاً ، وقسم آخر طبع في مجموعة ، جمع فيها قطع من الأصول الثلاثة الأولى ، كونت نسخة تامة للعهد القديم طبعت في فولو غلط «بوليغلت باريس Paris Polyglott» وأعيد طبعها مع تعديلات في «بوليغلت والتن Walton's Polyglatt» [1] .

الترجمات الحديثة

«صدر أمر بابا رومية إلى مركبس الرزي مطران دمشق ، على الموارنة في القرن السابع عشر أن يجمع ما في العربية من الترجمات ويضع ترجمـة جديدة فأخذ في العمل سنة ١٦٢٠ وجمع الترجمات المعروفة واستخرج منها نسخة جديدة وجعل معوله على الترجمة اللاتينية في الأكثر وطبعت هـذه الترجمة في رومية ١٦٧١ في ثلاثة مجلدات كبيرة واضطر المرسلون الإنكليز لما أرادوا التبشير في الشرق العربي أن يعولوا عليهـا ومازالت هي عمدتهم حتى ظهرت ترجمة الأميركان» .

---

(١) للتوسع في هـذه الترجمات وطبعاتها انظر : Hasting, U. I. P. 136—137 ، زيدان ٣/١٥٥ ، ٤/٢٢٢ ؛ النعمة ١/٩/١٥ . ثم هناك فهارس المكتبات . أما العهد الجديد فقد وصلتنا قطع ترجمت عن السريانية وعن اليونانية وعن القبطية ، يعتقد ان أقدمها يعود الى القرن الثامن م وبعضها يعود إلى القرن التاسع م ، وقسم آخر إلى القرن العاشر . وقد نشر الأستاذ كرنكو Krankow نموذجين من مقتنيات المتحف البريطاني في مجلة «الجمعية الآسيوية الملكية J. R. A. S. 1926,P.277 ويرجح انها من القرن الثالث الهجري .

وفي ١٨٥٧ طبعت ترجمة للتوراة في لندن ترجمها أحمد فارس الشدياق قبل إسلامه ولكنها لم تنتشر لأنها أثارت جدلاً لعدم تقيده بالنص حرفياً وقد أطلعني عليها الأب إميل مرقدة فله وافر الشكر .

وفي ١٨٧١ طبع الأميركيون ترجمة لهم قام بتعريبها جماعة من البروتستانت بمساعدة ناصيف اليازجي وصار لهذه الترجمة رواج كبير وهي التي يعول عليها البروتستانت .

وصدرت ترجمة اليسوعيين في ١٨٩٧ م وقام على تنقيحها ابراهيم اليازجي .

أما الأرثوذكس فليس لهم ترجمة كاملة ؛ وإنما ترجموا قسماً من العهد الحديث بمساعدة وهبة الله صروف ١٨٣٩ — ١٩١٣ ، وهم يعوّلون على النسخة اليونانية التي تدعى السبعينية .

هذه نظرة مجملة ألقيناها على الترجمات المعروفة للكتاب المقدس تساعدنا في تقييم نصنا .

وصف الرَقّ والطريقة التي اتبعناها في نشره

يقع الرَقّ في دار الآثار تحت الرقم ٢٢٩/٢٣ . وهو ورقتان في أربع صفحات ، غير منتظم القطع ، بحجم (١٢،٨ — ٩،٢٩ ؛) سم × (١١،٩ — ١٢)سم ؛ ١٦ سطراً في الصفحات : ١ ، ٢ ، ٤ و ١٧ سطراً في الصفحة ٣ . والنص الذي كتب عليه هو قطعة من سفر الخروج ، من أثناء الآية ٢٦ من الفصل الرابع ، إلى أثناء الآية ١٦ من الفصل السادس . وفي الرَقّ ثقوب أتت على قسم من الألفاظ ، وقسم آخر حال لونه فأجهدني . ويبدو أن بعض التلف طرأ على الرَقّ قبل كتابة نصنا ، وهو الثقب الذي في أسفل الجهة اليمنى من اللوح رقم (١) بدليل أن كلمة «انت» التي في أول السطر الأخير ابتعد بها عن مستوى بقية الكلمات . ويلاحظ أنه كانت على الرق كتابة ثم أزيلت واستعيضت بنصنا ، والظاهر من

معالم قسم من حروفها أنها يونانية . وهذه الظاهرة ، إزالة الكتاب والكتابة على الرَقّ من جديد ، كانت مألوفة نظراً لارتفاع ثمن الرَقّ وندورته .

ولم أضف إلى النص سوى أسماء الفصول وأرقام الآيات ، وضعتها بين معقفين ، ووضعت للأسطر أرقاماً في الهامش الأيمن من الصفحة . وأبقيت هجاء الكلمات كما هو . وكم كان بودي أن أبقي نقط القاف والفاء كما هما ولكن طباعة هذا متعذر .

وقارنت بين النص وبين ترجمات أربع للكتاب المقدس ، وسجلت هذا في الحواشي ، وذلك بأن أذكر نص الترجمات حسب الترتيب الآتي ، يتسلسل حسب الترتيب الزمني لصدور العربية منها :

أ — ترجمة لندن .

ب — ترجمة الشدياق .

ج — ترجمة الأميركيين .

د — ترجمة اليسوعيين .

ه — العبرانية . ولم أسجل منها إلا ما يحتاج اليه . وعلقت ملاحظاتي في هذا الموضع .

وأذكر نصوص الترجمات كما يلي : أثبت أولاً رقم الآية ثم أذكر تحتها نص الترجمة رقم (أ) بكامله ، وأثني بالترجمة رقم (ب) واتبعها بـ (ج) ، الخ . ولا أذكر منها سوى ما يختلف فيه ، وأضع عوضاً عن المشترك نقطتين ، وبعدهما أسجل المغاير وقبله أذكر لفظة مشتركة أو مرادفه أو ما شابه ذلك لتسهل المقارنة وعندما يسبق أمثال هذه اللفظة حرف جر أو عطف مغاير أو زائد نسجله . وعندما لا يعثر عليها في السطر السابق يفتش عنها في الأسبق وهكذا . فمثلاً في صفحه ٨

الآية [٢٧] الرقم (ب) : « وقال .. اذهب » . ينقص في الرقم (أ) عن « اذهب » فما سبق هذه اللفظة يتفقان فيه ، وهكذا .

ولهذا النص مميزات منها : أنه ينفرد بالتصريح باسم جبل الله : حوريب . في الآية [٢٧] من الفصل الرابع وتقع في صفحة ٨/٣ من نصنا .

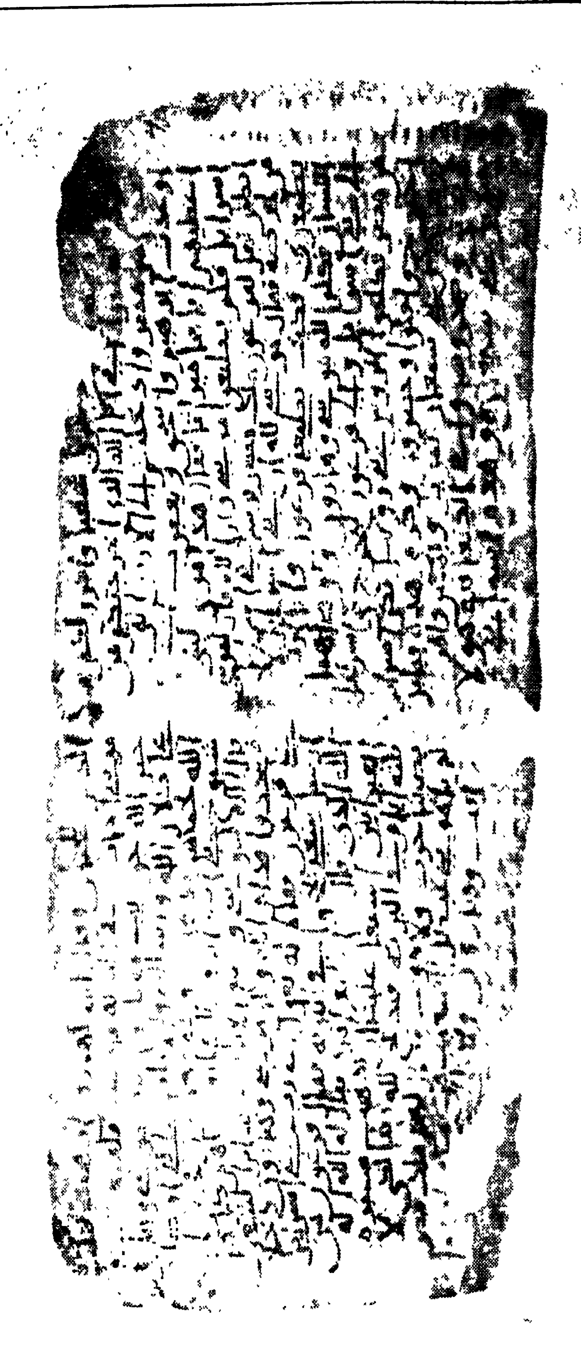
وفيه مفردات لا نعرفها ، وأخرى غير مألوف لدينا استعمالها بالطريقة التي استعملت بها في النص . كما أن هناك طائفة من الألفاظ تخالف في هجائها الطريقة المتبعة ، وأخرى تخرج على القواعد النحوية .

وأبرز ما فيه هو نقط القاف نقطة من تحتها ، والفاء نقطة من فوقها . وهذه الطريقة كانت متبعة في المشرق الإسلامي ، بلغتنا عن الخليل بن أحمد ـ ١٧٠هـ/٧٨٦م وغيره نقول في هذا الشأن . كما أن لديّ نماذج مخطوطة – بعضها مؤرخ – تتبع الطريقة ذاتها ، وسنعرض لها فيما بعد حين دراستنا للنص . وأما ما ذكره الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب من أن الفاء كانت تنقط « أولاً بالعراق بنقطة أسفل الحرف ، وأختها القاف بواحدة فوق الحرف ، ثم يظهر آخر القرن الثالث للهجرة ، تغير نقطها في المشرق بنقط الفاء واحدة من فوق والقاف باثنتين ، ويستمر المغرب على استعمال الطريقة القديمة إلى يوم الناس [(١)] » . فأنا أخشى أن يكون الأمر قد التبس عليه فظن أن النموذج الذي نشره من مخلفات المشرق الإسلامي ، وهو لم يعط مصدراً غيره . فالنصوص مع النماذج التي عندي لا تسانده . ولعل له فيه حجة لا نعلمها .

أما دراستنا للنص فسنثبتها بعد تسجيله لنسير بهديه معاً .

---

(١) مجلة معهد المخطوطات ٢/١/٣٤ - ٣٥ .



اللوح رقم (٤)

اللوح (رقم (١)

اللوح رقم ١

[الفصل الرابع]

١ — [.. عروس] الدم للختان [٢٧] وقال الله لهارون اذهب فتلقا
٢ — موسى أخاك في البرية فانطلق فلقيه في
٣ — جبل الله حوريب فقبله [٢٨] واطلع موسي وهارون
٤ — على كلام الله ورسالته والآيات التي أوصاه
٥ — الله يحملها [٢٩] فذهب موسي وهارون فجمعوا

---

[٢٦]

أ — .. بالدم بسبب الختان ؛ ب — .. دم .. جـ ، د — .. من أجل ..

[٢٧]

أ — فقال الرب لهارون اذهب وتلقّ موسى إلى البرية فمضى وتلاقى به إلى جبل الله وقبله.

ب — و .. اذهب إلى البرية لاستقبال موسى فمضى واستقبله في جبل ..

جـ — .. موسى فذهب والتقاه في جبل ..

د — .. امض لقاء موسى في البرية فمضى ولقيه في جبل ..

هـ — وكذلك النسخة العبرانية لا يذكر فيها اسم جبل الله . ويتفرد نصنا بتسمية جبل الله حوريب .

[٢٨]

أ — وقص موسى على هارون جميع كلام الرب الذي كان أرسله به والآيات التي أمره بها.

ب — فـ .. الذي ارسله به وجميع الآيات ..

جـ — فأخبر موسى هرون بجميع كلام الرب .. وبكل الآيات .. أوصاه ..

د — .. كلام الرب الذي بعثه به وجميع الآيات ..

[٢٩]

أ — فجاء موسى وهارون وجمعا كل شيوخ بني اسرائيل

ب — فذهب .. وجمّعا مشايخ بني اسرائيل جميعاً

جـ — ثم مضى .. وجمعا جميع شيوخ بني اسرائيل || « د » مثلها ، سوى أنها تبدأ بـ : فمضى

٦ — شيوخ بني اسرائيل [٣٠] وقال هارون لهم كل ما
٧ — قال الله لموسى وصنع الآيات قدام الشعب
٨ — [٣١] فسجدوا قدام الله

[الفصل الخامس]

= [١] وان موسى وهارون دخلا

---

[٣٠]
أ — وتكلم هارون بجميع الكلام الذي قاله الرب لموسى وصنع الآيات قدام الشعب
ب — .. بجميع الكلمات التي تكلم بها الرب مع موسى و .. بمرأى القوم
جـ — ف .. الكلام الذي كلم الرب موسى به و .. أمام عيون الشعب
د — وخاطبهم .. الرب به موسى .. على عيون ..
[٣١]
أ — وآمن الشعب وسمعوا انه قد افتقد الرب بني اسرائيل وانه رأى ضيقتهم فخر كل الجمع إلى الأرض وسجدوا لله
ب — ف .. القوم ولما سمعوا ان الرب افتقد بني .. ضرهم طأطأوا رؤوسهم وسجدوا
جـ — .. الشعب .. وانه نظر إلى مذلتهم خروا وسجدوا
د — .. الشعب واذ سمعوا .. قد افتقد .. ونظر ..

* * *

[الفصل الخامس]

[١]
أ — ومن بعد هذا دخلا موسى وهارون وقالا لفرعون هذا ما يقول الرب إله اسرائيل اطلق شعبي ليقرب لي الذبايح في البرّيّة .
ب — وبعد .. دخل .. وأخبرا فرعون هكذا قال الرب .. اطلق قومي ليعيدوا لي في البرية
جـ — .. ذلك دخل .. وقالا لفرعون كذا قال .. اطلق شعبي .. || « د » مثلها ، إلاّ أن فيها : لكي يعيدوا

٩ – على فرعون فقالا له يقول الله رب بني اسرايل

١٠ – ارسل شعبي يحجوا في البريه [٢] فقال فرعون من

١١ – الله الذي قال اطيع امره [٣] فقال له الله اله

هـ – مثل معناها . ويلاحظ تأثير العبرانية في نصنا هنا : « وِيَحُجوا لي

[Hebrew] » هي في عربيتنا « ليَحُجوا » وتعني : « ليعيدوا ،

ليحتفلوا ، ليقربوا الذبائح » من الجذر « حجّ [Hebrew] » ساميّ

مشترك ، أصل معناه في العبراني : « رقص » ، وكذلك في السرياني وبما أن

الرقص كان يرافق الطقوس الدينية وتقديم القرابين في أوقات معينة فقد تطور

إلى معنى : « عيّد ، قرب الذبائح » . أما في العربية فلم تحفظ لنا معجماتنا

سوى المعنى المجرد ، وحافظت اللهجة الدارجة على المعنى الأصلي ، فنقول لمن

يغلبه النعاس فيغفو « حاج تحج لورا والقدام » أي كذلك اهتزازاً وتمايلاً .

فهل كان المترجم متأثراً بالنص العبراني أم أن اللفظة كانت في لهجته « عيد » ،

« قرّب الذبائح » .

[٢]

أ – فقال فرعون من هو الرب حتى اطيع صوته واطلق اسرايل لا اعرف الرب

ولا اطلق اسرايل

ب – .. حتى اسمع اقوله لاطلق اسرائيل انا ..

ج – .. اقوله واطلق اسرائيل لا اعرف الرب واسرائيل لا أطلقه

د – .. فاسمع لقوله .. ولا اطلق اسرائيل

هـ – توافق هذه الترجمات

[٣]

أ – فقالا له الا العبرانيين دعانا لنذهب مسيرة ثلثة أيام في البرية ولذبح ذبايح للرب

الاهنا لئلا يُصيبنا وباء أو حرب

ب – فقال ان اله .. لاقانا الا للذهب .. ونذبح للرب .. بوباء أو بالسيف

ج – فقالا اله .. قد التقانا فنذهب سفر ثلثة .. بالوباء ..

د – .. واقانا فنذهب مسيرة .. بوباء أو سيف

—

١٢ — العبرانين استعمل علينا ان نذهب مسيره

١٣ — ثلثه ايام في البريه فنذبح لله ربنا لكي لا

١٤ — يصيبنا حرب ولا موت [٤] فقال لهم ملك مصر

١٥ — لم يا موسي تبطل الشعب من عملهم اذهبا

١٦ — اب وهارون ..

يتبع : ملك هنانو

ه — العبارة العبرانية المميزة بخط تحته هي : « نِقرا عَلِينُو נִקְרָא עָלֵינוּ »

(نِقْـرا) من الجذر « قرا קרא » سامي مشترك يقابله في العربي (قرأ) ومعناه في العبرانية : دعا ، صرخ ، نادى ، سمّى . أما في العربية فقد تطور معناه . و (علينو) : علينا — حرف جر وضمير . فمعنى العبرانية : دعانا .. الخ .

أما التي وردت في « اصلنا » استعمل علينا فلعلهـا : « استغل علينا » ، وفي معجماتنا العربية : « استغلّ عبدَه : كلّفه أن يُغِلّ عليه ، أي يأتيهم بالغلة » . وفيها وجه آخر على سبيل الإمكان وهو أن تكون « استعمل » من « العلو » فقد تكون لهجة كانت تعني « تادام من علُ » ؛ ففي (المصباح المنير) : « وتعالى تعاليا من الارتفاع . وتعالى فعل أمر من ذلك ، وأصله أن الرجل العالي كان ينادي السافل فيقول : تعال ، ثم كثر في كلامهم حتى استعمل بمعنى هلم مطلقاً » . أو أن « استعلّ » من « العلل » ، أي : طلب منهم ان يذبحوا مرة بعد مرة .

[٤]

أ — فقال لهما ملك مصر لماذا يا موسى وهارون تطلبـان قلب الشعب عن أعمالهم اذهبا إلى أعمالكما .

—

ب - .. تصدان القوم . إلى احمالكما .

جـ - .. تبطلان الشعب من أعماله .. اثقالكما

د - .. تعطلان .. عن أعمالهم امضوا الى اثقالكم

لم يظهر القسم « م » من كلمة : عملهم . التي في السطر ١٥ من اصنا وأتممناها مما وقع في السطر ٢ من (اللوح ٢) ؛ وذلك لتأكل الرق . كما ان كلمة : « اب » في أول سطر ١٦ مبتعدة عن مستوى بقية الأسطر لسبب ذاته . وبعد كلمة « هارون » من هذا السطر مقدار اربعة كلمات لم نثبتها ؛ كلمة وبعض الأخرى حال لونها فلم تتضحا ، وقرأنا ما يشبه : « وكان السـ » لعل المقطع الأخير « ب » فتكون العبارة : « وكان الشعب » وما بقي مما لم يثبت فلتلف في الرق . ويبدو ان بعض التلف حصل للرق قبل كتاب اصنا ، وذلك الذي في الجهة اليمنى السفلى من هذا اللوح .

* * *

التعريف والنقد

قيم جديدة للأدب العربي

للدكتورة بنت الشاطئ

١٥٠ صفحة من القطع الكبير ـ نشر دار المعرفة بمصر

عرفت السيدة الدكتورة بنت الشاطئ بالشخص في صيف سنة ١٩٥٧ وذلك بمكتب الأستاذ الكبير عادل الغضبان في دار المعارف بالقاهرة ، وكان سيادته قبل حضورها بقليل قدم لي نسخة من رسالة الغفران بتحقيق الدكتورة في طبعتها الثانية التي صدرت عن الدار في ذلك الأسبوع ، وقد راج في ذهني بعد التعارف الذي تم بواسطة الصديق عادل أن أطلب منها توقيع النسخة بحكم أنها المؤلفة ولكني أحجمت عن ذلك لأن هذا كان أول لقاء معها ، وهو وان كان لقاء مشجعاً بما رأيته من حسن محضرها ولطف حديثها الا أني لم يغب عن بالي أنها سيدة في عصمة رجل من رجال العلم والأدب يحظى باحترام كبير .

وأنا رجل مهما تعلقت بهذا الأدب ووغلت على أربابه ، لا أنسى أن أدبي الأول كان هو السنة النبوية وان دراستي الرسمية كانت دراسة دينية وعلى النهج المأثور ، فلا أكتم أن مانعي الحقيقي من أن أطلب توقيع الدكتورة هو استحضاري لواقعة حال شبيهة بحالي ، وهي تتضمن سلوكاً ما كان لمثلي إلا أن يتقيد به وأعني حديث النبي ﷺ عن عمر فيما رواه البخاري : اطلعت في الجنة فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر فقلت لمن هذا القصر ؟ فقالوا : لعمر بن الخطاب ، فذكرت غيرته ، فوليت مدبراً ، فبكى عمر وقال : أعليك أغار يا رسول الله ؟

ولا يفوتني أن أقول انني إذا لم أتجاوز الحد في طلب التوقيع ، فقد تحدثت إلى الدكتورة حديث المعجب بأدبها وعلمها وأنصت إليها وهي تتحدث عن اشتغالها برسالة الغفران وما بذلته من جهد في تحقيقها ، وسألتها هل يعينها الأستاذ زوجها في أعمالها الأدبية فقالت ان الأستاذ هو الآخر مشغول بأعماله الكثيرة لا يفرغ إلى مثل هذه المعونة . وزادت تقول انهـا ترزح تحت أعباء ثقيلة من الاشراف على تدبير البيت وتربية الأولاد والتدريس ، فزاد اعجابي بهذه البطلة ، وعند الانصراف تفضلت فوصلتني إلى الفندق الذي انزله في سيارتها التي تسوقها بنفسها فودعتها وحملتها تحياتي إلى الأستاذ زوجها .

والمقصود القول ان الإنسان لا يترك شيئاً بنية حسنة وأدب جميل إلا عوضه الله خيراً منه ، فقد تكررت زيارتي للقاهرة بعد ذلك ، وتكرر لقائي للسيدة الدكتورة ، وإذا بكتبها تتواتر إليّ ، مع عبارة الإهداء والتوقيع المرغوب ، ومنها كتاب قيم جديد للأدب العربي الذي يساق الكلام اليه .

وقد خصصت هذا الكتاب من بين كتبها بالحديث لأنه دراسة طابعهـا التجديد ، ومحاولة ناجحة لوضع قيم حقيقية للأدب العربي لا جديدة فقط ، لأن الجديد قد يبلى والحقيقه ثابتة لا تزول ، فقد تنبهت الدكتورة إلى أن هذه الصورة الرسمية التي يقدم بها الأدب العربي منذ عصر الجاهلية إلى العصر العباسي ليست هي الصورة الحقيقية لهذا الأدب ، وأن خطأ رفيعاً يفصل بين مهمة الأدب الأولى وهي الأدب للحياة وبين ما حاولت تلك الصورة الرسمية بتواطؤ النقاد القدماء أن تجعل منه مهمة الأدب الوحيدة ، هي الأدب للبلاط ان صح هذا التعبير ، فأخضعت جميع نصوص الأدب العربي أو على الأصح جميع تراثنا الشعري لهـذا الاعتبار وحكمت عليه وعلى عامة شعرائنا بمقاييس مستوحاة من جو السياسة والحكم ومحيط

ذوي النفوذ والسلطان ، فكل من ركع بين يدي ملك أو خليفة رفعته الرسميات إلى الطبقة الأولى ، وصار هو الشاعر الطليعي لجيله ، وآثاره هي النماذج المختارة لعصره . فالنابغة في الجاهلية ، وجرير في العصر الأموي ، ومروان ابن ابي حفصة في العصر العباسي ، وأضرابهم هم الشعراء المقدمون على من سواهم من شعراء عصورهم .

وقول الأول يخاطب النعمان :

فانك كالليـل الذي هو مدركي وان خلت أن المنتأى عنك واسع

وقول الثاني يمدح المروانية :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطـون راح ؟

وقول الثالث يحتج للعباسيين على العلويين :

أنى يكون وليس ذاك بكائن لبني البنـات وراثة الأعمـام ؟

وأمثال هذه الأقوال ، هي النماذج الرسمية في الدراسات الأدبية إلى عصرنا هذا .

فهل هذه هي حصيلتنا من الأدب العربي طوال قرون ؟ وهل حقاً ان اولئك الشعراء المتملقين هم النخبة التي تمثل الشعر العربي في عنفوان مجده ؟ ألم يقل العلماء ان الشاعر كان للقبيلة بمثابة القائد والزعيم يدافع عن أحسابها ويخلد مآثرها ؟ وان تكسب النابغة والأعشى بالشعر غض من قدرهما ونال من شرفهما ؟ ومعنى ذلك أن للشعر رسالة في الحياة ، وأنه من قبل أن يكون حرفة ، فهل يصدق ذلك على الشعر العربي في أدواره المختلفة ؟ وهل قام شعراؤنا الأقدمون بما يطلب منهم في هذا الصدد ؟ .

ذلك هو ما تجيب عنه الدكتورة في كتابها (قيم جديدة للأدب العربي) ، وتثبته بالأدلة والشواهد ، فتبين كيف انحرف فهم النقاد القدماء لتراثنا الأدبي ، وكيف ضلت المقاييس التي وضعوها لوزنه وتقديره ، وتجعل من المعارك التي خاضها الشعر في الجاهلية والإسلام لمقاومة التسلط والطغيان واقامة موازين الحق والعدل قواعد ومقاييس لنقده وتقييمه ، فتعيد للأدب العربي اعتباره ، وترفع بين الآداب الإنسانية مناره ، واستمع إلى قولها في ذلك : « ومستقبلنا بلا شك معركة فكرية ،

بعد أن انقضى عهد الاستعمار العسكري ، ولا مفر لنا من خوض هذه المعركة لأن وجودنا الكريم لا يحميه إلا صون مقوماته المعنوية . وهنا يأخذ الأدب دوره في نضالنا الجديد ، حارساً لمعنوياتنا . وكما لاذ أسلافنا باستنقاذ تراث العربية الأدبي والفكري في صراعهم مع الشعوبية ، وكما حموا به العربية ديناً ودولة في مهب الأعصار التتري نلوذ به اليوم لحماية وجودنا في مهب تيارات الغزو الفكري .

ولن ينهض الأدب بهذا الدور الجليل في المعركة ما لم نتحرر من الرواسب التي شوهت تراثنا الأدبي ، وما لم نتج في ذوقنا له من سيطرة الأذواق التي ورثناها من مخلفات عهود الضعف والانحطاط بل لن تقوم للأدب العربي فينا قائمة ما لم نلغ الأسوار التي عزلت أبناءنا وأجيالاً قبلهم ، من أجمل ما لنا من تراث فني ولم نمح الظلال التي حجبت عنهم بهاءه حين فرضت عليهم نماذج بعينها من الشعر راجت في ظل الطغيان وأشخاص بذواتهم من الشعراء والكتاب يدينون بشهرتهم وذيوع صيتهم لتعلقهم بركاب الحكام ، أيام كانوا في عزلة عن الشعوب ...

اني أهنئ الدكتورة بتوفيقها في هذه الدراسة القيمة وأتمنى لو تتسع فيهـا وتستمر حتى تشمل العالم العربي بجناحيه وتصل إلى ما بعد العصر العباسي من عصور حكم عليها ظلماً بالعقم والضحالة ، إذ كان النظر اليها انما يقع من هذه الزاوية التي ازدادت ضيقـاً بحكم تسلط الأعاجم على بلاد العرب واستغنائهم عن الشعر والشعراء ، فاستغنى النقاد القدماء منهم والمحدثون عن النظر في تراثنا الفكري الجديد لما صار لا يمت إلى حياة البلاط بصلة ، وطويت صحف كثيرة كان يمكن أن يكون لها صدى ودوي في حياتنا الأدبية لو وجدت العزائم النافذة والأقلام السيالة التي تنخلها وتبرز للناس ما فيها من ذخائر وكنوز .

عبد الله كنون

المشرد

للأستاذ الشاعر عبد الكريم الكرمي « ابو سلمى »

مجموعة شعرية عدد صفحاتها (١٣٦) صفحة

ديوان صغير جمع فيه الأستاذ « أبو سلمى » طائفة مختارة من أشعاره ، فكان ديواناً خفيف الظل ، قريباً من العين والقلب ، لأن فيه شعراً طيباً تقرؤه فتحس بإحساس صاحبه ، وهذه مزية كافية لكي يكون الشعر شعراً .

وشعر أبي سلمى ما زال شاباً متوفزاً قوي الأسر ، وقد وقف أكثر هذه المجموعة على التغني بفجيعته — الدائمة — ألا وهي فجيعته بكارثة فلسطين ونزوحه عن مدارج صباه ومطارح شبابه .

ويكاد يكون أبو سلمى الشاعر الأول الذي تغنى بذكر فلسطين الأرض السليبة بل هو أحسن من تغنى بوصف هذه المحنة القاصمة ، وقد قرأت له شيئاً من شعره في هذه المجموعة ، ولا أحدد لك صحيفة أو قصيدة ، لوجدت صدق العاطفة ، والشوق الملح ، والحنين إلى الوطن .

وانظر إلى هذين البيتين الباكيين على سبيل المثال والاختيار والانتقاء :

يا فلسطين ، وكيف الملتقى هل أرى بعد النوى أقدس ترب

أيها الباكي وهل يجدي البكا بعد ما أصبحت في كل مهب

انها صرخة متشائمة نرجو أن تصبح متفائلة في المستقبل القريب إن شاء الله .

وإلى جانب هذا الشعر « الجريح » شعر طريف من الغزل ، وهو شعر أحب أبو سلمى أن يذكرنا فيه بشبابه الذي نرجو أن يدوم .

أما أسلوب أبي سلمى فهو الأسلوب العربي الوضيء ، الأسلوب الذي نعتبره نموذجاً صحيحاً للشعر العربي المعاصر ونحن نشكر للأستاذ الشاعر هديته القيمة .

أحمد الجندي

آراء وأنباء

تجديد رئاسة الأستاذ الرئيس الأمير مصطفى الشهابي

كان مجلس مجمع اللغة العربية (المجمع العلمي العربي بدمشق) اجتمع بتاريخ الرابع من كانون الأول سنة ١٩٦٣ لانتخاب رئيس المجمع وذلك بسبب انتهاء مدة رئاسة الأمير مصطفى الشهابي في ١٦ كانون الأول سنة ١٩٦٣ ، وعملاً بالمادة الثانية والعشرين من القرار ذي الرقم ٣١ لسنة ١٩٦١ . وقد حضرت الجلسة أكثرية الأعضاء وبوشر الانتخاب بالطريقة السرية ، ولدى فرز الأصوات فاز الأمير مصطفى الشهابي بإجماع الأصوات ، وعلى ذلك اتخذ المجلس قراراً بتجديد انتخابه لمدة أربع سنوات اعتباراً من تاريخ ١٦ من كانون الأول سنة ١٩٦٣ وهو تاريخ انتهاء مدة رئاسته السابقة . ثم رفع هذا القرار مع الأسباب الموجبة له إلى وزارة التربية والتعليم فصدر بناء على ذلك المرسوم الذي أثبتنا نصه فيما يلي :

(مرسوم رقم ٢٠٤)

رئيس المجلس الوطني لقيادة الثورة .

بناء على أحكام المرسوم التشريعي رقم ١٠ تاريخ ١٩٦٣/٣/٢٣

وعلى القرار الجمهوري رقم ١١٤٤ لعام ١٩٦٠

وعلى القرار رقم ٣١ لعام ١٩٦١

وعلى ضبط الجلسة التي عقدها الأعضاء العاملون بمجمع اللغة العربية بدمشق في ٤/١٢/١٩٦٣ والتي تم فيها تجديد انتخاب رئيس المجمع

وعلى اقتراح وزير التربية والتعليم .

يرسم ما يلي :

١ – يجدد تعيين الأمير مصطفى الشهابي رئيساً لمجمع اللغة العربية بدمشق لمدة اربع سنوات من تاريخ ١٦/١٢/١٩٦٣ .

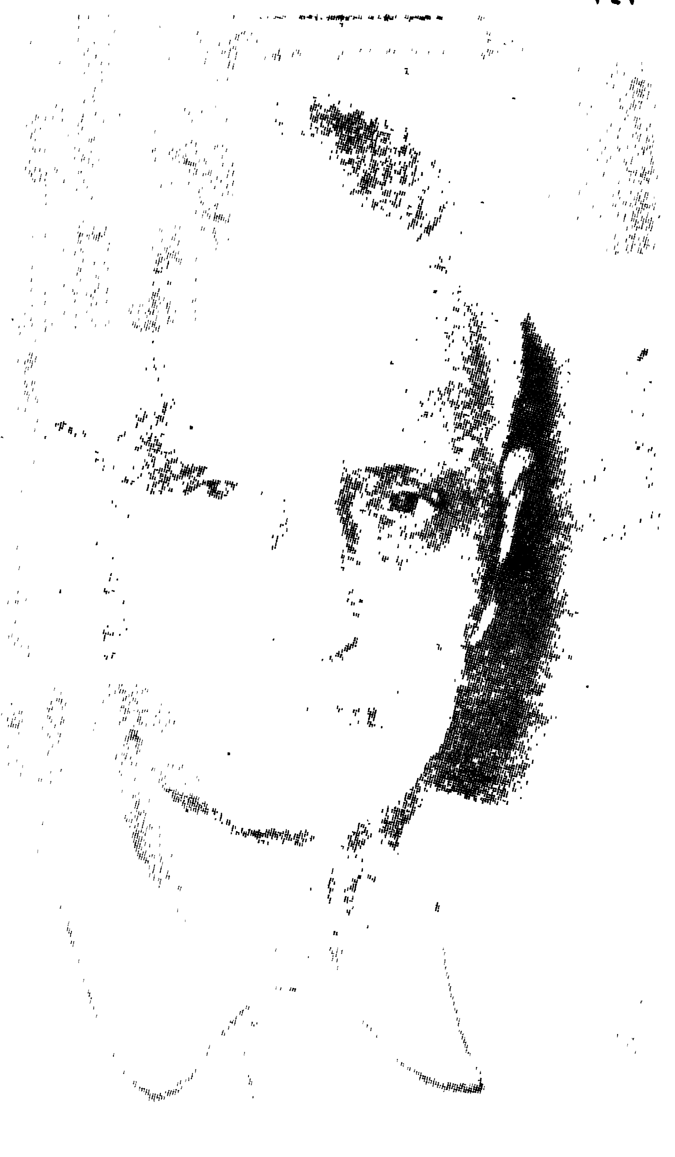
٢ – يتقاضى الأمير مصطفى الشهابي رئيس المجمع تعويضاً شهرياً معادلاً لراتب الدرجة الثالثة من المرتبة الممتازة ، ويصرف من البـــاب الأول (الرواتب) من موازنة المجمع .

٣ – ينشر هذا المرسوم ويبلغ من يلزم لتنفيذ أحكامه .

دمشق في ١٢/٩/١٣٨٣ و ٢٦/١/١٩٦٤

صدر عن رئيس المجلس الوطني لقيادة الثورة
رئيس مجلس الوزراء
أمين الحافظ

وزير التربية والتعليم
مصطفى حداد



الأديب العبقري عباس محمود العقاد

(١٨٨٩ ـ ١٩٦٤ م)

الأديب العبقري عباس محمود العقاد

١٨٨٩ — ١٩٦٤ م

توفي صباح الثاني عشر من آذار « مارس » سنة ١٩٦٤ م الموافق للثامن والعشرين من شوال سنة ١٣٨٣ هـ الكاتب العربي الألمعي عباس محمود العقاد أحد أعضاء المجمع العلمي العربي بدمشق ، ومجمع اللغة العربية في القاهرة ، والمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية في القاهرة ، ورئيس لجنة الشعر فيه ، فكان لنبأ وفاته صدى عميق من الحزن والأسى في جميع البيئات الأدبية للأقطار العربية . ذلك لأنه ، رحمه الله ، كان من خيرة أدبائنا الذين يتحلون بالفكر الحر ، والأدب الرفيع ، والمنطق السليم ، والأسلوب العربي الصحيح ، والثقافة الواسعة ، كما كان يمثل العصامية النابغة تمثيلاً صحيحاً عز نظيره .

لم يتخرج العقاد في العلوم والآداب من مدرسة ثانوية ولا من مدرسة عالية ، ولكنه وطّد نفسه في جلد عجيب على مدارسة لغة الانكليز وقواعد العربية وآدابها ، وعلى جمع الكتب باللغتين ومطالعتها ، وعلى الكتابة في الجرائد المصرية ، حتى ظهر في أواخر الحرب العالمية الأولى في مظهر كاتب عربي شاب من أنداد طه حسين والمازني وهيكل ومن في منزلتهم .

وأدل صفحة على حياة العقاد في حداثته وشبابه ترجمة له بعث بها إلى مجمعنا بدمشق مع رسالة مؤرخة في ١٨ من اكتوبر « تشرين الأول » سنة ١٩٢٦ ، وذلك عقب انتخابه عضواً في المجمع المشار اليه في جلسة عقدت في أول تشرين الأول من السنة المذكورة [١] . قال الفقيد : (... وقد أرسلت

---

(١) انتخب أيضاً في تلك الجلسة الأمير مصطفى الشهابي ، والأستاذ شفيق جبري ، والشيخ محمد الخضر حسين ، والشيخ ابراهيم المنذر .

إليكم مع هذا صورة شمسية وترجمة حياتي (١) كما كتبتها لصاحب « مشاهير

(١) ننشر في هذه الحاشية الترجمة الملمع اليها وهي بخطه . أما الصورة فقد فضلنا عليها صورة في شيخوخته . وأما الكلمة فقد نشرت في الصفحة ٥٤٨ من المجلد السادس « ١٩٢٦ » من مجلة المجمع . وفي سنة ١٩٦٣ نشرناها لطرافتها في مجلة « العلوم » البيروتية بعد الاستئذان من الفقيد ، وقلنا إن أبناء الجيل الحاضر هم أحوج اليها من أبناء جيلنا ، ثم أعدنا نشرها في هذا العدد . وهاكم ترجمة الفقيد بخطه :

« ولدت ببلدة أسوان في صيف سنة ١٨٨٩ م ، وتلقيت دروس الابتدائية بمدرستها ، فتخرجت منها سنة ١٩٠٣ . وكان أبي يصطحبني أيام دراستي الأولى إلى مجلس الأستاذ الأديب أحمد الجداوي أحد فضلاء الأزهريين الذين لزموا السيد الأفغاني أثناء مقامه بمصر . فكنت أسمع مطارحاته الشعرية ، وقراءاته لمقامات الحريري وبعض القصائد المختارة ، واستظرف فكاهته ونوادره التي كان يرويها عن المتقدمين والمتأخرين ، فشوقني ذلك إلى مطالعة الكتب الأدبية ، وكان أول ما وقع في يدي منها « كتاب المستطرف في كل فن مستظرف » ، وديوان البهاء زهير ، وقصص الف ليلة وليلة ، ثم مجلد من دائرة المعارف للبستاني ، وأعداد مختلفة من صحيفة الأستاذ لصاحبها السيد عبد الله نديم ، وكنت أسمع اسمه كثيراً في مجلس الأستاذ الجداوي . ومن ثم أقبلت بجملتي على المطالعة العربية والافرنجية ، ورغبني في الاستزادة من هذه كثرة ورود السائحين إلى البلدة في الشتاء وترددهم على المدرسة يساجلون تلامذتها ويلاطفونهم بالهدايا واكثرها كتب مودعة مكتوبة في لغاتهم . ونظمتُ الشعر ، ولا أزال أذكر أبياتاً من قصائد صبيانية نظمتها في فضل العلوم إذ كنت في العاشرة من عمري وهي :

علم الحساب له مزايا جمة وبه يزيد المرء في العرفان
وكذلك الجغرافيا تهدي الفتى لممالك البلدان والوديان
وتعلُّم القرآن واذكر وبه فالنفع كل النفع في القرآن

الخ الخ .

ولم أتلق في المدارس بعد انفصالي من مدرسة أسوان غير ابواب محدودة في الكهرباء والطبيعة حضرتها بمدرسة « الصنائع والفنون » . وقد عاقتني عوائق شتى عن متابعة التعلم المدرسي كما كنت أود يومئذ ، ولست على ذلك الآن بنادم .

اشتغلت بعدة وظائف حكومية كنت استقيل منها واحدة بعد الأخرى ، نفوراً من قيودها الثقيلة وتكاليفها الغثة ، او رغبةً في الدعة والعلاج لما كان ينتابني احياناً من الضعف والسقم . وكان اول عمل صحفي لي في جريدة الدستور التي أنشأها الأستاذ فريد وجدي ، ثم كتبت في صحف اخرى هي المؤيد والأهالي والأهرام والأفكار والبلاغ ، وفي خلال ذلك كنت ازاول التدريس تارةً بالقاهرة وتارةً بأسوان » .

شعراء العصر » إذ لم يجدّ عليها جديد إلا أنني لا أزال بقيد الحياة ! وأنني أخرجت في السنوات الثلاث التي تلت تاريخ الترجمة مجموعات « الفصول » ، و « المطالعات » ، و « المراجعات » . وعسى أن تنال رضاكم كلمتي التي بعثت بها لإلقائها في المجمع الموقر ...) .

وفي ١٨ من فبراير « شباط » سنة ١٩٢٩ م بعث إلى رئيس مجمعنا برسالة جاء فيها : (... وقد أرسلت اليكم كتاب « تاريخ الاحتلال » ، وكتاب « الحكم المطلق » ، ونبهت الإدارة إلى إرسال البلاغ الأسبوعي ... وأرجو أن أورغ للكتابة في مجلة المجمع فليس أحب اليّ من الاشتراك في هذا العمل المأثور . وأتمنى لكم وللديار التي تخدمونها كل رخاء وفلاح) الخ .

ولم يتمكن ، رحمه الله ، من الكتابة في مجلة المجمع ، لأنه قصر جهده على التأليف وعلى الكتابة في الجرائد والمجلات المصرية . ولكنه ظل يطالع أجزاء مجلتنا ، ويذكر كتّابها . فقد سأله أحد الأدباء عمن يقرأ لهم من الكتّاب السوريين واللبنانيين فأجاب فيما أجابه : « ... وأقرأ لغير هؤلاء فريقاً هم أقرب إلى العلماء منهم إلى الأدباء مثل الكرد علي والحمصي والشهابي والمغربي ومن على هذه الشاكلة من الكتاب . وأرى انهم يقومون في خدمة اللغة والعلم بعمل لا يستغنى عنه »[١] .

كان في العقاد مزايا قلما تجتمع في شخص واحد : منها اطلاعه الواسع على أمهات تراثنا الأدبي القديم ، ومعرفته الحسنة باللغة الانكليزية مما يسر له قراءة مؤلفات الكبار من أدبائهـــا ، وحرصه على التوفيق بين الثقافة العربية والثقافات الغربية الحديثة دون طغيان الثانية على الأولى ، واتقانه لآلات لغتنا

(١) مجلة « كل شيء » المصرية ، عدد ٢٦ من ابريل « نيسان » سنة ١٩٣٠ .

الضادية وفقهها ، وحرصه الشديد على متابعة الحركة الأدبية في البلاد العربية وفي ديار الغرب ، وجلده العجيب على شراء الكتب العربية والإنكليزية ومطالعتها في موضوعات شتى لغوية وأدبية واجتماعية وفلسفية وتاريخية وجغرافية وغيرها .

فلا غرابة بعد هذا أن يُعد من أوسع أدباء العرب ثقافة ، وأن يُصدر بضعة دواوين من الشعر الجيد ، وأن تزيد مؤلفاته على ثمانين كتاباً ، وأن يظل مدة نصف قرن أو أكثر يملأ الصحف ومحطات الإذاعة بمقالاته الماتعة ، وأفكاره النيرة ، ومعلوماته الواسعة في فنون الأدب وتجارب الحياة ، حتى تخرّج عليه فيها عدد كبير من الشبان منبثين في جميع الأقطار العربية .

ففي الشعر نشر بضعة دواوين منها ديوان العقاد « ١٩١٧ ثم ١٩٢٨ م وهي أربعة أجزاء في مجلد واحد » ، وهدية الكروان « ١٩٣٣ م » ، وعابر سبيل « ١٩٣٧ م » ، وأعاصير مغرب « ١٩٤٢ م » .

ومن مؤلفاته النثرية في الله والإسلام وعبقرية المسيح وعظماء العرب الكتب الآتية : الله ، وعبقرية محمد ، وعبقرية المسيح ، وعبقرية الصدّيق ، وعبقرية عمر ، وعبقرية الإمام علي ، وذو النورين عثمان بن عفان ، وأبو الشهداء الحسين بن علي ، والصديقة بنت الصديق ، والديمقراطية في الإسلام ، والإسلام في القرآن الكريم ، والإسلام في القرن العشرين ، والشيوعية والإسلام ، والمرأة في القرآن الكريم ، وفاطمة الزهراء والفاطميون ، والفلسفة القرآنية ، ومطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان في الميزان ، وداعي السماء بلال بن رباح .

ومن مؤلفاته في شعراء العرب : ابن الرومي حياته من شعره ، وأبو نواس الحسين بن هانيء ، وجميل بثينة ، وشاعر الغزل عمر بن أبي ربيعة ، ورجعة أبي العلاء .

ومنها في عظماء الرجال : سعد زغلول في سيرة وتحية ، والرحالة الكواكبي ، والشيخ الرئيس ابن سينا ، والتعريف بشكسبير ، وبرنارد شو ، وفرنسيس باكون ، وروح عظيم (مهاتما غاندي) ، والقائد الأعظم محمد علي جناح .

ومنها في الأدب والشؤون الوطنية والاجتماعية : رواية سارة ، وساعات بين الكتب ، وشعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي ، والصهيونية العالمية ، وعالم السدود والقيود ، والفصول (وهي مجموعة مقالات أدبية) ، ومراجعات في الآداب والفنون ، ومطالعات في الكتب والحياة ، وألوان من القصة القصيرة ، وأثر العرب في الحضارة الأوروبية الخ .

وفي الخامس والعشرين من نوفمبر « تشرين الثاني » سنة ١٩٤٠ صدر مرسوم في مصر بتعيينه عضواً في مجمع اللغة العربية . وقد عُين في المرسوم نفسه كل من أحمد لطفي السيد وطه حسين وأحمد أمين ومحمد حسين هيكل وعبد العزيز فهمي والشيخ مصطفى عبد الرازق وعبد القادر حمزة والدكتور علي ابراهيم .

ولمس المتأدبون منذ ذلك الحين تضلعه من علوم العربية بما كان يلقيه في مؤتمرات المجمع من بحوث مفيدة نشرت في أجزاء مجلته . ففي الجزء الثامن منها مثلاً بحث له عنوانه « كلمات عربية بين الحقيقة والمجاز » ، وفي الجزء التاسع بحث في السيمية Semantic ، وفي العاشر « أمال من اللهجات العامية » ، وفي الحادي عشر « أغراض البحوث في الفصحى والعامية » ، وفي الرابع عشر « الزمن في اللغـــة العربية » الخ . هذا عدا تعقيباته على بحوث الأعضاء ومحاضراتهم ، وكلها تدل على سعة معرفته بعلوم لغتنا الضادية .

وكان من المحافظين على سلامة اللغة وآدابها ، لا يرى تعريب المصطلحات العلمية إلا عند الضرورة وبعد العجز عن إيجاد مصطلحات عربية بوسائل الاشتقاق . وقد اشتهر لدى الأدباء بمحافظته على بيان الأدب العربي القديم

المشرق ، ومحافظته على الوزن والقافية في الشعر العربي ، وباطراح مذاهب الأدب السخيفة عند الغربيين كمذهب المستقبلية Futurism ، وفوق الواقعية Surrealism ، والذئبية Fauvism ، والتأتأة Dadaism ، وأشباهها ، والاقتصار على مذاهب الجد المعقولة التي تسمى عندهم الرومنتزم ، والنيوكلاسيزم [1] ، والريالزم (الواقعية) ، والإيديالزم (المثالية) . وله بحث ماتع عنوانه « الشعر العربي والمذاهب الغربية الحديثة » نشر في مجموعة البحوث والمحاضرات لمؤتمر مجمع اللغة العربية في دورته السادسة والعشرين (١٩٥٩ — ١٩٦٠) .

وبعد ، إن للعقاد مزايا كثيرة تحتاج كل مزية منها إلى دراسة خاصة . ومن ذلك أنه كان قوي الإرادة ، شديد الشكيمة ، عزيز النفس ، قويم الأخلاق ، صادق الوطنية ، مخلصاً لحرية الفكر ، معتداً برأيه ، نزاعاً إلى مقارعة مناوئيه في الرأي ، لا يصانع حتى رئيس حزبه السياسي سعد زغلول ، وهو من هو ، وحتى مثل الملك فؤاد في إبّان عنفوانه . فقد قيل له في البرلمان المصري « وكان فيه نائباً » : إن المراجع العليا تعارض في إصدار أحد القوانين ، فما كان منه إلا أن وقف يقول : سنسحق أكبر رأس في الدولة إذا ما حال بين الشعب ورغباته . وكانت مغبة ذلك محاكمته والحكم عليه بالسجن تسعة أشهر .

رحم الله العقاد فقد كان من أوسع كتاب العرب ثقافة ، وأغزرهم إنتاجا ، وأكبرهم مشاركة في الحركات الفكرية الحديثة في بلادنا العربية .

الشهابي

---

(١) يسميه الأستاذ العقاد مذهب السلفية الحديثة .

جواب الأستاذ العقاد [١]

حضرة الرئيس الجليل ، حضرات السادة الفضلاء :

أحييكم على البعد تحية القريب الحميم ، وأشكر لكم هذه الزمالة الطيبة التي شرفتموني بها ، واستميحكم الاذن وأنا أضع يدي في أيديكم أن أتحدث إليكم — انتم رجال المجمع العلمي العربي الفرد في العالم أجمع — عن أكبر ما يتحدث به المشتغلون بالعربية في هذه الآونة وأعني به المذاهب التي تتجاذب الآداب العصرية في لغة الضاد .

اصطلح بعض الكتاب على تقسيم المعاصرين من الأدباء إلى قسمين : قسم يسمونهم أنصار القديم أو المحافظين ، والقسم الآخر يسمونهم المجددين أو « المتفرنجين » . وفي اعتقادي انه تقسيم ناقص موزع لأنه لا يحصر وجهة النظر من هؤلاء وهؤلاء ولا يعين على تبيين مواطن الصواب والخطأ من مذهب كل فريق .

والذي أؤثره تسهيلاً للبحث وتقريباً لحدوده أن نقسم الدعوات الأدبية في العالم العربي إلى ثلاثة مذاهب هي : مذهب العصبية ، والمذهب الطبيعي ، ومذهب الإباحة أو الانطلاق من جميع القيود .

فأما دعاة العصبية فهم الذين ينتصرون لأدب فترةٍ واحدة من فترات الحياة العربية كأنهم ينتصرون لعصبية قومية على نمط البداوة في تعظيم كلِّ

---

(١) ارسله إلى المجمع العلمي العربي بمناسبة انتخابه عضواً فيه ، وقد نشر في الصفحة ٥٤٨ من المجلد السادس (١٩٢٦ م) من مجلة المجمع .

لأنسابه لأنها أنسابه وتنزيه كل للغته ومأثوراته لأنها لغته ومأثوراته. فهم يسبغون الكمال المطلق على اللغة العربية في فترة واحدة هي فترة الجاهلية وما لحق بها من عهد الخضرمة وصدر الدولة الأموية، ويحسبون أن العربية هي لغة هذه الجزيرة[١] في جزيرة العرب دون ما أتى بعدها أو سيأتي بعد الآن. فلا تبديل لها ولا زيادة عليها. وان كل كلمة من كلماتها وكل أسلوب من أساليبها انما خلق في قوالب مفرغة كقوالب الخشب والحديد تبلى ولا يطرأ عليها التهذيب والتغيير، وهي على هـذا لغة قائمة في عالم وحدها بمعزل عن عالم الأرض وما فيه من دواعي التأثير في الإنسان وسائر ما يتبع الإنسان من أقوال وأعمال وأجناس ودول وأطوار. وقد يزعمون أحياناً انهم يحرصون بهذا على القرآن ويغارون على الدين؛ وما كان القرآن خلواً من كلمات معربة، وجموع على غير القياس، وعطف وإضافة تلاحظ فيها المعاني لا القواعد اللفظية التي استنبطها النحاة بعد ذاك. وانما سمينا هذا الفريق فريق العصبية ولم نسمهم دعاة القديم لأننا لم نعلم قط قديماً في تاريخ أدبنا كان على الشرائط التي يشترطونها، ولم نعرف يوماً واحداً ولا بعض يوم كانت العربية فيه بعيدة عن سنة التحول التي تقضي عليها بقبول الكلمات والتعبيرات من جاراتها ومطاوعة المؤثرات العامة التي لا تستعصي عليها لغة ولا ناطقون بلغة. فهم دعاة عصبية بدوية وليسوا بدعاة قديم ولا هم يعرفون ما ذلك القديم الذي يتشبثون به معرفة الحصر والتقييد. وان في شرح هذا المذهب بل في مجرد الإلمام بتعريفه لتفنيداً له يغني عن التفنيد.

وأما أصحاب المذهب الطبيعي فأقصد بهم الذين يفهمون أن العربية هي لغة المتكلمين بها منذ وجدوا إلى اليوم وإلى ما بعد اليوم بما شاء الله من السنين والدهور. فهي لغة حية تنمو وتتجدد ويعرض لها ما يعرض لكل حي من الحاجة والغنى والضعف والقوة، والمتكلمين بها في هذا الزمان حق فيها كالحق الذي كان لأعراب الجاهلية واكبر أضعافاً مضاعفة، لأنهم أرحب

(١) كذا، ولعلها البرهة.

دياراً وأكثر عدداً وأعلم عقولاً وأوسع افتناناً في شجون القول ومطارح التفكير، وليس عليهم من واجب لهذه اللغة غير القيام على حفظها وإنهاضها وأن يدرأوا عنها أسباب الفوضى والدثور. فإذا جاز لأعرابي في قفار البادية ان يزيد كلمة أو كلمات ويبـدع أسلوباً أو أساليب فذلك جائز الآن لمن يعرفون من العربية وآدابها وفلسفة اللغات ومقابلاتها وعوامل الزيادة والنقص فيها ما ليس يعرفه ذلك الأعرابي ولا جميع معاصريه. واللغة التي يكون عليها خطرٌ من هذا التصرف المعقول انما هي كالمريض الذي يكون عليه الخطر من تجديد الغذاء حسب اختلاف البيئات والأجواء. ونعوذ بلغتنا التي نودعها ثمرات عقولنا وأفئدتنا ان تبتلى بهذا السقام. فإن كانت العربية قد فقدت القدرة على نظم المفردات الجديدة في سلكها، وهضم الأساليب المبتكرة في بنيتها، وإدماج الطوارىء المستحدثة في قوالب قواعدها فهي إذن قد فقدت الحياة فعليها العفاء و « ما لجرح بميت ايلام » . وان كانت ما تزال لها هذه القدرة فلا خوف عليها ولا مسوغ للحذر من سلوكنا بها على المسلك الطبيعي الذي لا محيص عنه للإنسان ولا لشيء يتعلق بالإنسان.

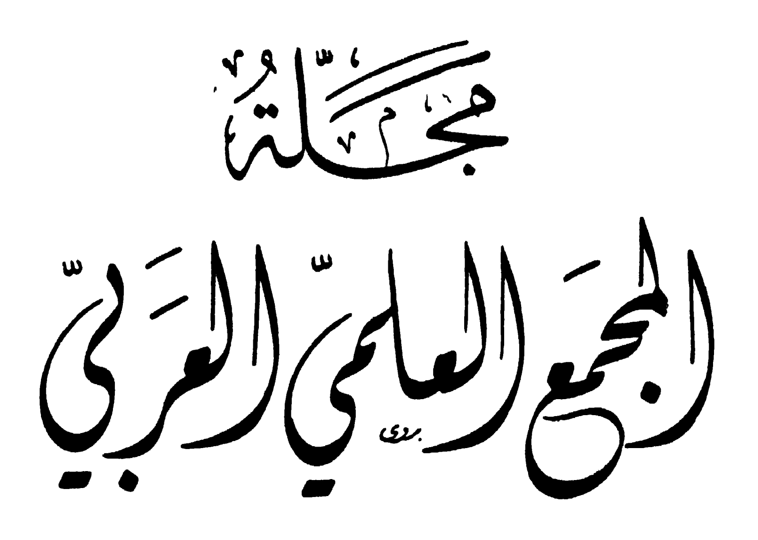
وأما الإباحيون أو المنطلقون من جميع القيود فأولئك جماعة يريد كل منهم ان يخرق في اللغة خرقاً، وان يتخذ لنفسه نحواً وصرفاً، وأن يكتب كأنما يكتب لنفسه، ويتناول الريشة الإفرنجية فلا يخرم حرفاً ولا يهفو هفوةً في أصول اللغة التي يكتب بها مخافة ان يُعدَّ من الجهلاء، ثم يتناول القلم العربي فيبيح ان يتعثر وينسى، وان يلفق ويخترع كأنه ينشيء لساناً جديداً في جزيرة منقطعة عن العمران لا ضابط له غير هواه وعفو بديهته. ولا جناح عليه من الخطإ هنـا لأن الخطأ في العربية ربما كان علامة على المعرفة وقلة المبالاة!.

وهؤلاء الإباحيون إما أن يكون خطؤهم جهلاً أو عمداً ، فأما الجاهلون فعذرهم ظاهر واللوم على الجهـل لا عليهم فيما يدعون وما يخلطون ، وأما المتعمدون فلا ندري لماذا يخطئون إذا كان الجواب في وسعهم وكانوا يكتبون بلغة يريدون لها الدوام والانتشار والمنعة على أساس القواعد الثابتة والأصول المعروفة ؟ انما القصد في هذا المذهب ان نخطىء متى كان الخطأ خيراً من الصواب أو كان الصواب لا يغني عن الخطإ ، ثم متى كان خطؤنا قابلاً لأن ينتظم في بنية القواعد العربية من غير إخلال بنسقها الذي يكفل لها الصون والبقاء . أما الخطأ حباً للخطإ ليس إلا فهذا رأي لا يدعو اليه عاقل « يحترم » نفسه ويحترم كلاماً يبث فيه أفكاره وخواطره .

هذه أيها السادة مذاهب ثلاثة لا يخفى صوابها من مجرد التعريف المجمل بها . ويقيني انكم قد مشيتم خطوات مشكورات في أقوم هذه المذاهب وأقربها إلى الغاية المرموقة ، فعملتم ما استطعتم لإغناءِ اللغة وحفظها من آفة الفوضى والدثور . فأنا غابط نفسي على فرصة أتاحت لي صحبتكم في بقية الطريق الطويل إلى تلك الغاية النبيلة التي نستقبلها أجمعين .

عباس محمود العقاد

الجزء الثالث المجلد التاسع والثلاثون





تموز « يوليو » سنة ١٩٦٤ م

صفر سنة ١٣٨٤ ه

مجلة

المجمع العلمي العربي

دمشق

انشئت سنة ١٣٣٩ هـ الموافقة لسنة ١٩٢١ م

تصدر أربعة أجزاء في السنة

قيمة الاشتراك السنوي	في جميع البلاد العربية ١٠٠٠ قرش سوري
	وفي سائر الاقطـــار ١٢٠٠ قرش سوري

وإذا طُلب إرسال المجلة بالبريد الجوي تضاف أجرته إلى قيمة الاشتراك

(تدفع قيمة الاشتراك عند طلبه)

الجزء الثالث
المجلد التاسع والثلاثون



١ تموز « يوليو » سنة ١٩٦٤ م ٢١ من صفر سنة ١٣٨٤ هـ

كتابة الأعلام الأعجمية

بحروف عربية

في الدورة الثلاثين (١٩٦٣ – ١٩٦٤) لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة قدمت لجنة اللهجات في المجمع إلى المؤتمر تقريراً في كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية ، فتناقش الأعضاء في مواد ذلك التقرير ، وأقروها ، إلا مادة عُدلت بناءً على اقتراح لي فيها .

وليس هذا الموضوع جديداً . والذي أعرفه أن الدكتور أمين المعلوف مؤلف معجم الحيوان والمعجم الفلكي كان أول من بحث فيه بحثاً دقيقاً في جد وجدارة ، في مقالة عنوانها « تعريب الأسماء الأعجمية » ، نشرها في عـدد يونيو ويوليو « حزيران وتموز » سنة ١٩١١ من مجلة المقتطف ، ثم أعاد نشرها في عدد فبراير « شباط » سنة ١٩٣٣ من المجلة المذكورة .

وعالج الموضوع أيضاً الدكتور أحمد عيسى مؤلف معجم أسماء النبات في كتابه النفيس المسمى « التهذيب في أصول التعريب » ، وهو مطبوع طبعة أولى في القاهرة سنة ١٩٢٣ ·

وذكره الدكتور محمد شرف في مقدمة معجمه المعروف وهو « معجم العلوم الطبية والطبيعية » المطبوع سنة ١٩٢٩ في القاهرة ·

ثم تناوله مجمع اللغة العربية بالقاهرة في دور انعقاده الثالث فاتخذ فيه قرارات نُشرت في الجزء الرابع من مجلته « ص ١٨ » · وجاء في القرار الخامس منها : « الأعلام القديمة ، يونانية ولاطينية ، يُنظر في وضع قواعد خاصة بها » ·

وتنفيذاً لهذا القرار ألف المجمع في دور انعقاده الرابع لجنة من الأساتذة الشيخ محمد الخضر حسين وحسن حسني عبد الوهاب والدكتور منصور فهمي ومحمد كرد علي ونَلِّينو وجِب « فنظرتْ في وضع قواعد ينسنى بها كتابة الأعلام اللاطينية واليونانية القديمة بالحروف العربية » · وانتهى عمل اللجنة إلى وضع ٢٣ قاعدة أقرها المجمع ونشرت في المجلد الرابع « ص ٣١ » من مجلته ·

ومما جاء في تقرير هذه اللجنة المقدم إلى المجمع قولها : « وقد استعانت اللجنة ببحثين أحدهما من وضع الأستاذ الفريق أمين المعلوف باشا ، والآخر من وضع الأستاذ الدكتور أحمد عيسى بك ، وقد استمدت اللجنة منهما قواعد كثيرة ، فلا يسعها إلا أن تنوه بفضلها ، وعظيم ما أفادت من بحوثهما » ·

وأعيد نشر هذه القواعد في الصفحة ١٢٤ حتى الصفحة ١٤٠ من المجلد الرابع المع اليه ، ممثلاً لكل قاعدة ببضعة ألفاظ لاتينية ويونانية ومعربة · وقد قام بهذا العمل الأستاذ اسماعيل مظهر ، وكان في ذلك الزمن موظفاً في المجمع وكاتب سر اللجنة التي وضعت القواعد ·

ولم يرد في المجلد الخامس والمجلدات التالية من المجلة إلا قليل من القرارات أو من المقترحات المختصة بهذا الموضوع .

وعندما ألفتُ في سنة ١٩٥٥ كتاب « المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث » نقلتُ القواعد المشار إليها ، وذكرت ملاحظاتي عليها « ص ١٠٦ – ١١٥ » .

وبعد مرور نحو سبع وعشرين سنة على عمل اللجنة المشار اليها رأت لجنة اللهجات أخيراً أن تعود إلى بحث الموضوع نفسه ، ووضعت فيه التقرير التالي وهو الذي أشرت اليه في أول مقالي هذا :

تقرير لجنة اللهجات

كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية

١ — عرض المجمع لكتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية من قبل ، وفي أكثر من دورة ، ونُشرت قراراته في المجلة ، وخاصةً في العددين الرابع والخامس ، ولكنه فيما يظهر عوّل بوجه خاص على الأعلام المأخوذة عن الإغريقية واللاتينية ، وتأثر بطرق تعريبها القديمة ، وهي لا تخضع لمبادئ ثابتة فضلاً عن أنها تخيرت أصواتاً قد لا تستساغ اليوم كثيراً ، كتعريب الحروف الأجنبية - T - G - C - على التوالي بالقاف والغين والطاء ، فيقال مثلاً : ميقانيقا - لوغوس - لاطينية . وخرج المجمع من هذا كله بنحو ثلاث وعشرين قاعدة لتصوير حروف هاتين اللغتين برموز عربية ، فجاءت كثيرة ومعقدة لم يسهل على الدارسين الانتفاع بها . هذا إلى أن التعريب لا يقتصر اليوم على اليونانية واللاتينية ، بل يمتد الى لغات أخرى غربية وشرقية ، وفيها ولا شك أصوات لا نظير لها في أبجديتنا العربية ، ومن الخير أن توضع قواعد تشملها جميعاً مع التزام الأصوات والرموز العربية ما أمكن ، فلا تُقحم على أبجديتنا أصوات ورموز جديدة كثيرة .

٣ — رأت اللجنة أن تلتزم في مقترحاتها المبادئ الآتية :

أولاً : تطبق قواعد كتابة الأعلام الأجنبية على أسماء الأشخاص والأماكن ، والمصطلحات العلمية المعربة لأنها بمثابة الأعلام .

ثانياً : يكتب العلم الأجنبي على حسب نطقه في موطنه ، وبذا نسلم من البلبلة التي نلمسها في نطق اللغات الأوربية الحديثة لعَلَم واحد من أصل يوناني أو لاتيني بطرق مختلفة مثل : (وليم « انجليزي » ، ڤلهلم « ألماني » ، جيوم « فرنسي ») .

بل إن هذه اللغات لتختلف في الرمز الواحد ، فالحرف « J » ينطق في الألمانية « ياء » ، وفي الإنجليزية والفرنسية « جيماً » معطشة ، وفي الإسبانية « خاء » . والرمز « Ch » ينطق في الإنجليزية « تش » ، وفي الفرنسية « شيناً » ، وفي الألمانية أحياناً « شيناً » ، وأحياناً « خاء » بل و « كافاً » في بعض هذه اللغات .

وإذا كان المستشرقون قد وجدوا رموزاً للدلالة على الأصوات العربية غير الموجودة في لغاتهم ، ففي وسعنا أن نجد في العربية الرموز التي تعبر عن الأصوات الأجنبية .

وإذا لم يُعرف نطق العَلَم في موطنه كتب على حسب ما اشتهر به في احدى اللغات العالمية الحديثة كأعلام الأشخاص والأمكنة في قارة افريقية .

وتبعاً لهذا يكتب العلم الانجليزي كما يُنطق في الانجليزية ، والفرنسي كما ينطق بالفرنسية ، وهكذا مع ملاءمته ما أمكن بالصيغ العربية في وزنها ومقاطعها .

ثالثاً : يستثنى من المبادئ السابقة الأعلام التي اشتهرت بنطق خاص ، وإن كان غير نطقها في موطنها ، فيُلتزم ما اشتهر من الأعلام التي كتبها العرب قديماً ، وإن كانوا لم يلتزموا طريقة ثابتة في تعريبهم للأعلام ، بل خضع ذلك لاجتهاد الأفراد . فيُحتفظ مثلاً بإفلاطون ، عَسقلان ، البندقية ، غانة ، فرغانة ، اللهم إلا إن

طغى على العرف القديم عرف حديث أقوى منه مثل « لوبيا » التي أصبحت « ليبيا » .
ويُكتب « باريس » لا « پاري » ، و « انجلترة » لا « انكلند » .

رابعاً : إلى أن تستقر الصورة العربية للعلم الأجنبي وتشيع بين الدارسين ،
يحسن أن تُكتب معها بين قوسين صورته الأجنبية .

٣ — تتلخص القواعد التي تقترحها اللجنة لكتابة الأعلام الأجنبية بحروف
عربية فيما يلي :

أولاً : في الأصوات والرموز العربية ما يواجه ضرورة التعبير عن الحروف
الساكنة الأجنبية ، ولا داعي لرموز جديدة إلا في حرفين ساكنين هما :

P يُرمز لها بباء تحتها ثلاث نقط (پ) .

V يُرمز لها بفاء فوقها ثلاث نقط (ڤ) .

ثانياً : أ — لا يُرمز في الكتابة العربية إلى الحروف التي لا تُنطق في لغاتها ،
وقد أشرنا من قبل إلى الصور التي يأخذها الساكنان « J » . « ch » ،
ونضيف إليهما بعض الأمثلة الأخرى على سبيل التمثيل لا الحصر .

C يرمز له أحياناً « بالسين » أو بالكاف على حسب نطقه .

GN يرمز له بـ « ني » أو بـ « جن » على حسب نطقه .

H يرمز له « بالهاء » .

ℨ هذا رمز يوناني قديم ينطق هاء فيرمز له بالهاء .

K يرمز له « بالكاف » .

PH والرمز اليوناني Φ يرمز لها « بالفاء » .

Q يرمز له « بالكاف » أيضاً .

T يرمز له « بالتاء » .

TH يرمز له « بالثاء » أو « بالذال » على حسب نطقه .

Θ هذا رمز يوناني قديم ينطق ثاء فيرمز له بالثاء .

W يرمز له بـ « ڤ » أو « بواو » على حسب نطقه .

X يرمز له بـ « كْ » أو « س » أو « كْـز » أو « خ » على حسب نطقه .

Ξ هذا رمز يوناني قديم يُنطق به « كْـس » دائماً فيرمز له بـ « كْـس » .

Z يرمز له « بالزاي » أو بـ « تْـز » على حسب نطقه .

X هذا رمز يوناني قديم ينطق به دائماً « خاء » فيُرمز له بالخاء .

Ψ هذا رمز يوناني قديم ينطق به دائماً « پْـس » فيرمز له بـ « پْـس » .

ب — يُتوصل إلى النطق بالساكن في أول العلم بألف وصل تُشكل بحركة تناسب ما بعدها ، أو بتحريك الحرف الساكن الأول فيه ، مثل : استراد فوردو[1] ، وكوامي نيكروما ، ويترك ذلك للحس العربي .

ثالثاً : فيما يتعلق بالحروف المتحركة ، وهي أحياناً أصعب في التعبير عنها من الحروف الساكنة ، يُرمز لها أيضاً حسب أصواتها لا سيما وهي تأخذ ألواناً متعددة من النطق في اللغات المختلفة .

وتقترح اللجنة لها الضوابط الآتية :

أ — يُرمز إلى الحركات القصيرة في صلب العلم بفتحة أو كسرة أو ضمة ، فإن كانت هذه الحركات متوسطة أو طويلة في صلب العلم أو في آخره ، رُمز لها بحروف المد « الألف » و « الياء » و « الواو » .

مثل مَسّنيون Massignon و جب Gibb في الحركات القصيرة .

ومثل لالاند Lalande ، لوڤوا Louvois ، إرنو Ernout ، أسكولي Askoli في الحركات المتوسطة والطويلة .

---

(١) كذا في الأصل ولم نتبين هذا العلم .

على أنه يحسن في الأعلام الصغيرة البنيـة أن يُرمز إلى حركاتها القصيرة بحروف مد مناسبة مثل : كانبجا — كينيا .

ب — الحركات الطويلة الأجنبية التي لا نظير لها في العربية يُرمز لها بأقرب حروف المد العربية شبهاً بها مثل « U » في Hugo يُرمز لها « بياء » أو « بواو » .

ج — ويرمز للإمالة إلى الكسر بألف قصيرة فوق الياء ، وللإمالة إلى الضم بألف صغيرة فوق الواو كما هو متبع في رسم المصاحف ، مثل « ڤوٰلتيـٰر » .

د — يرمز للحركة الأجنبية في أول العلم بهمزة مضبوطة على حسب نطقها ، فيقال آدمز Adams وأكسفورد Oxford .

هـ — يُرمز للحركة « a » في آخر العلم بألف مد مثل « أمريكا »[1] ، ويرمز للحركة e بتاء مربوطة مثل نيتشة .

و — لا تدخل أداة التعريف على الأعلام الجغرافية ، إلا ما اشتهر بذلك ، فلا يقال مثلاً : « الكينيا » و « النيجيريا » .

تعقيبات وملاحظات

عقبتُ في المؤتمر على هذا التقرير بالملاحظات الآتية :

١ — جاء في المادة الثالثة أن الحرف V يُرمز اليه بفاء فوقها ثلاث نقط (ڤ) فمن المفيد إضافة أنه قد يُرمز اليه أيضاً بالواو أحياناً ولا سيما إذا جاء الحرف في أول الكلمة الأعجمية مثل وَنِيلْيِة أو وَنيلّة Vanille ، ووَزلين Vaseline إلى آخر ما عُرِّب واشتهر بالواو ؛ فرجح الأعضاء الاكتفاء بعد الآن بفاء فوقها ثلاث نقط . ووافقتهم على ذلك .

---

(١) بناء على اعتراضي قرر المؤتمر في جلسة الثاني من مارس (آذار) ١٩٦٤ أن تكتب هذه الأعلام منتهية بالتاء المربوطة وبالألف أيضاً مع ترجيح انتهائها بالتاء المربوطة (ص ١٣ من محضر تلك الجلسة) .

٢ — جاء في المادة الثالثة أن الحرف C يُرمز اليه أحياناً بالسين أو بالكاف على حسب نطقه ، وأرى أن يضاف على ذلك أنه يمكن أن يُرمز اليه أيضاً بالحرف قاف في المصطلحات العلمية التي هي من أصل يوناني جرياً مع القدماء في ترجمتهم للحرف كَبَّا اليوناني . فقد عُبر عنه في اللاتينية بالحرف C ، وصار الرومان يلفظونه كافاً أياً كان الحرف الذي يليه . أما الإنكليز والفرنسيون فهم يلفظونه اليوم كلفظنا للكاف أو للسين ، على حسب الحرف الساكن أو الصوتي الذي يأتي بعده . ولكن العرب كانت تنقل هـذا الحرف اليوناني قافاً على الأكثر ، ونقلوه كافاً أحياناً فقالوا مثلاً بالقاف قنطاريون Centaurium وقراصيا Cerasia وقبرس Cyprus ، وقالوا بالكاف أو بالقاف مكدونية ومقدونية Macedonia وكيليكية وقيليقية Cilicia الخ . ونحن في النهضة الأخيرة قد رمزنا كثيراً إلى الحرف C بالقاف في المصطلحات العلمية التي هي من أصل يوناني ، وهذا لا يحول دون استعمال الكاف أيضاً ما دمنا ننقل اليوم المصطلحات العلمية عن اللاتينية أو الإفرنسية أو الإنكليزية ، ولا ننقلها عن اليونانية . وهو ما كنت اقترحته في دورة سابقة [1] .

وقد أجاب الزميل الفاضل محمد مهدي عَلاّم قائلاً إن المجمع كان اتخذ قاعدة وسار عليها وهي الخاصة بإقرار ما اشتهر من الأعلام على الصورة التي اشتهرت بها ، بغض النظر عن القواعد الجديدة ، ولذلك نقل الحرف C قافاً في معظم الكلمات التي أخذت عن اليونانية . فمع وجاهة ما حدث قديماً لا يمكننا أن نداوم على السير في هذه الطريق ، لأن الكتّاب الذين يعربون عن لغات

---

(١) بحث تلي في الدورة الثامنة والعشرين (١٩٦١ — ١٩٦٢) لمؤتمر مجمع اللغة العربية في القاهرة ، ونشر في مجموعة البحوث والمحاضرات لتلك الدورة ، وفي مجلة مجمعنا بدمشق « عدد كانون الثاني « يناير » سنة ١٩٦٢ » .

أوربية سيصادفون صعوبات كبيرة عندما يجهلون الأصل اليوناني أو اللاتيني في الكلمات الإنكليزية والفرنسية . ولذلك فمن الأفضل أن نأخذ بما اقترحته لجنة اللهجات في هذا الشأن . وقد وافق المؤتمر على الاكتفاء بالكاف أو بالسين بعد الآن .

٣ — جاء في الفقرة (١) من المادة الثالثة مثل Lalande وأكسفورد Oxford وأشباههما . فهل أجاز المجمع التقاء الساكنين ؟ وماذا يمنعنا من تعريب هذه الألفاظ بحركة قصيرة بدلاً من الحركة المتوسطة أو الطويلة فنقول لالَند وأكسفُرْد وهُولَنْدة وهكذا .

فأجاب الزميل الفاضل الشيخ محمد علي النجار عن هذا الاستفسار « بأن العرب كانوا يتساهلون في مثل هذا، ويسمحون بالتقاء الساكنين ، ولكن من المستحسن ترك هذا ، وإن كان لا حرج فيه » .

ولم يُتخذ قرار في هذا الموضوع . وظلت مجلة المجمع تبيح التقاء الساكنين في المعربات .

٤ — جاء في الفقرة (هـ) من المادة الثالثة : « يُرمز للحركة (a) في آخر العلم بألف مد مثل «أمريكا» الخ .

فهذا مخالف لقرار المجمع القاضي بترجيح التاء المربوطة على الألف فيجب التقيد بقرار المجمع[1] .

وقلت إن السليقة العربية تقضي بأن نقول مثلاً أمريكة وأن نثني بأمريكتين ، وأن نقول هولندة وروسية وفرنسة وجيولوجية وبيولوجية وكلها بالتاء لا بالألف ،

---

(١) كان المجمع اتخذ هذا القرار بناءً على اقتراحي (الجزء العاشر من مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ص ٢٨١) .

مثلما قال القدماء غرناطة وإشبيلية ودومة وطبرية وداتورة وكَبابة وفليفلة وهكذا .
ومن المعلوم أن إنهاء هذه الكلمات بالتاء لم يكن قاعدة مطردة ، فقد أنهوا
بالألف ألفاظاً تغلبت فيها اللهجة السريانية وذلك في مثل داريًا وبيت لهيا
ويافا وماميثا وَسقَمُونيا . ولكن انهاء المعربات الحديثة بالتاء أفصح ، واتباع
الأفصح أصلح .

وبعد المناقشة وافق الأعضاء على أن تكتب هذه الأعلام منتهيةً بالتاء
المربوطة وبالألف أيضاً ، مع ترجيح انتهائها بالتاء المربوطة ، أي على ما جاء
في القرار السابق وعلى ما ذكرته في حاشية الصفحة ٣٥٩ .

موضوع الحرف اللاتيني (g)

يتضح أن المؤتمر وافق على تقرير لجنة اللهجات ، وأنه لم يعدل إلا هذه الفقرة .
وكنت أود أن أثير في المؤتمر موضوع الحرف اللاتيني (g) والحرف اليوناني
(Y غَمًا) الذي يقابله . ولكنني مللتُ ترديد هذا الموضوع في أحاديثي
وبحوثي . ويلاحظ قارئ التقرير أن اللجنة لم تذكر الحرف اللاتيني (g)
في جملة الحروف الأعجمية الساكنة التي يجب أن يوضع لها رموز عربية جديدة
كالحرف (P) ورمزه الجديد (پ) ، وكالحرف (V) ورمزه الجديد (ڤ) .
وكأن اللجنة اعتبرت ان الحرف (ج) العربي يدل على الحرف (g) المذكور
على حين أن الحرف العربي الملمع اليه يُنطق به معطشاً أو مخففاً (أي مثل j)
في القرآن الكريم وفي ثمانية أعشار البلاد العربية على الأقل . وكانت العرب
تنقل الحرف (g) اللاتيني والحرف غَمًا (Y) اليوناني غيناً ، على ما ذكرته
غير مرة [1] . وسيظل الاقتصار على تعريب الحرف (g) بالحرف (ج) العربي

---

(١) يراجع مثلاً عدد المجلة السابق ص ٩ .

غير متبع إلا في القطر المصري . وكان مجمع اللغة العربية اتخذ قراراً بتعريبه غيناً [١] . ثم لما رأيتُ أن المجمع نفسه لا يتبع هذا القرار في مجلته ومطبوعاته اقترحتُ عليه تعريب الحرف الأعجمي المذكور بالغين وبالجيم جميعاً ، ما دام لا بد للمجمع من مراعاة النطق القاهري لحرف الجيم العربي ، فيكتب غليسرين وجليسرين . وقد اتخذ المجمع قراراً بذلك وهو : «يُرسم حرف الـ (g) اللاتيني في الكلمات التي يعربها المجمع جيماً وغيناً» [٢] .

والآن لم تر لجنة اللهجات في تقريرها ضرورة لحرف يُعرَّب به الحرف (g) كحرف الغين أو كغيره ، وكأنها اكتفت بالجيم كما يلفظها سكان القاهرة . ومغبة ذلك أن كلمة جيولوجية المعربة مثلاً تلفظ في معظم البلاد العربية بجيم معطشة أو مخففة وهو الصحيح ، على حين أنها تلفظ في القاهرة بجيم قاهرية وهو غلط . وعلى عكس ذلك الحرفان (gn) فقد جاء في تقرير اللجنة أنه يُرمز اليهما بالحرفين العربيين (جن) . فعندما نلفظها في معظم البلاد العربية بجيم معطشة أو مخففة نكون قد بعدنا عن النطق الصحيح .

وليس لهذا الموضوع حل إلا بأحد أمرين : الأول الرمز إلى الحرف (g) اللاتيني و (γ) اليوناني بالحرف العربي (غ) كما فعل القدماء ، وكما فعلنا حتى الآن . وإما وضع حرف عربي جديد يرمز اليهما كأن يكون مثلاً حرف الكاف له خطان أفقيان بدلاً من خط واحد (گ) وهو المستعمل بالفارسية والأردو والتركية القديمة ، أو كأن يكون حرفاً آخر يُتفق عليه .

اما اعتبار الحرف العربي (ج) رمزاً للحرف اللاتيني (g) فهو غير صحيح ،

---

(١) الجزء الرابع من مجلة مجمع اللغة العربية ص ٣٦ .
(٢) الجزء العاشر من مجلة مجمع اللغة العربية ص ٢٨١ .

ومن الغلط أيضاً وضع ثلاث نقط في وسط الحرف (ج) وعده جيما معطشة في مثل كتابة چيولوچية التي نراها أحياناً في القاهرة ، فإن معنى ذلك عند سكان الصعيد وسكان سائر الاقطار العربية أن الجيم المعطشة في القرآن وفي المؤلفات العربية قد أصبح لها حرف جديد هو الحرف (چ)[1] .

وبعد إن لجنة اللهجات في مجمع القاهرة قد أحسنت عملاً في وضع تقريرها لأنها أجملت فيه قواعد كثيرة كانت مبعثرة . وهذه الحسنة تضاف إلى ما للمجمع المشار إليه من حسنات عديدة في تطوير لغتنا الضادية حتى تتسع للعلوم الحديثة ، مع الاحتفاظ بسلامتها وبقواعدها الأساسية .

مصطفى الشهابي

---

(١) عقد مجلس مجمعنا بدمشق جلسة في الحادي عشر من أيار « مايو » سنة ١٩٦٤ فكان في جملة قراراته لفت نظر مجمع القاهرة إلى هذا الموضوع ليرى رأيه الصائب فيه ، وكذلك إلى عدم التساهل في تجويز التقاء الساكنين في المصطلحات العلمية المعربة .

دراسة في صيغة «فِعِّيل»

كشريب وسكير

للدكتور ابراهيم أنيس (١)

أثيرت قضية القياس اللغوي في بحوث المجمع من قبل ، واختلفت وجهات النظر بصدد هذا القياس ومدى الاستفادة منه في تنمية صيغ اللغة وألفاظها .

وحين نتساءل عن معنى القياس اللغوي لدى القدماء من علماء العربية نجد أن المتقدمين منهم في القرنين الأول والثاني من الهجرة لا يكادون يعنون بالقياس اللغوي سوى استنباط قاعدة عامة تخضع لها النصوص المروية عن العرب . فقول ابن سلام في مقدمة كتابه طبقات الشعراء ان أبا الأسود الدؤلي كان أول من وضع قياس العربية لا يعني أكثر من أن أبا الأسود بدأ استنباط بعض القواعد العامة للنصوص المروية عن العرب . ويبدو كذلك أن هذا هو معنى القياس لدى سيبويه حين يشير الى ظاهرة من ظواهر اللغة ويسميها قياسية .

وظل فهم القدماء للقياس اللغوي على هذا النحو حتى فرغ هؤلاء العلماء من تأسيس معظم القواعد العامة التي خضعت لها نصوص العرب . ثم بدا لهم بعد ذلك أن مظاهر الحياة في القرنين الثالث والرابع من الهجرة تتطلب تنمية ألفاظ اللغة ، باستحداث الجديد منها ، مما لم يُسمع عن العرب ، ولم يرد في

---

(١) بحث ألقاه الدكتور إبراهيم أنيس عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة في الدورة الثلاثين لمؤتمر المجمع (١٩٦٣ ـ ١٩٦٤) . وقد أبدى الأستاذ الفاضل ارتياحاً لنشر دراسته الثمينة هذه في مجلة مجمعنا .

نصوصهم ، لسد النقص الذي أحسوا به حينئذ ؛ فثارت بينهم قضية القياس اللغوي بمعنى جديد لم يخطر في ذهن المتقدمين ، وهو استنباط ألفاظ أو صيغ جديدة لم تُسمع عن العرب على أساس ما سُمع عنهم . وهذا هو المعنى الذي عناه أبو علي الفارسي في كلمته المشهورة « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ، وهو أيضاً ما يثير اهتمام مجمعنا الموقر منذ انشائه .

وكانت سياسة المجمع في قراراته السابقة الاعتماد على أقوال القدماء من العلماء وحدها ، فحين وجد الحاجة ملحة الى ألفاظ جديدة ورأى من القدماء من يقول بقياسيتها اكتفى المجمع بهذا وقرر قياسيتها . على أن المجمع في النادر من الأحيان كان يستأنس بما يكثر دورانه على الألسنة الآن ، ورغبة المتكلمين من أبناء العرب في العصر الحديث في اشتقاق تلك الألفاظ الجديدة التي لم ترد في نصوص العرب القدماء . وتلك في رأيي نظرة سديدة موفقة كنت أود لو راعاها المجمع في كل الحالات .

ومما عرض له المجمع في دوراته السابقة صيغة « فَعَّال » للمبالغة فاتخذ في شأنها القرار التالي : « يصاغ فَعَّال للمبالغة ، من مصدر الفعل الثلاثي اللازم والمتعدي » . وظل أستاذنا المرحوم الشيخ الخضر حسين لهذا القرار [1] ببحث قيم ختمه بقوله : (ثم وقفنا على عبارة لأبي اسحاق الشاطبي في شرح الخلاصة تدل على أن بناء صيغ المبالغة مقيس ، وظاهر اطلاقها أن هذه الصيغ « فَعَّال ، مِفْعال ، فَعُول ، فَعِيل ، فَعِل » مقيسة في المتعدي واللازم) .

وساق الباحث نحو ٨٩ مثلاً لصيغة « فَعَّال من اللازم » .

ويبدو أن المجمع حين آثر صيغة « فعَّال » من بين صيغ المبالغة بهذا القرار قد لحظ كثرة دورانها على ألسنة المتكلمين للدلالة على النسبة الى شيء أو

(١) مجلة المجمع جـ ٢ ص ٥٤ .

للدلالة على المبالغة . ذلك لأن المتكلمين بالعربية الآن ، بل حتى الأدباء منهم ، يكادون ينصرفون عن صيغتي « مِفْعال وفَعُول » برغم أنهما قياسيتان أيضاً في رأي جمهور العلماء .

والذي قد يبعث على الحيرة هو التسوية بين هاتين الصيغتين في فكرة القياسية برغم أن ما ورد من أمثلة « فَعُول » في المعاجم العربية يكاد يبلغ ثلاثة أمثال ما ورد فيها من صيغة « مِفْعال » . ففي إحصاء سريع من قاموس الفيروزابادي تبين لنا أن عدد أمثلة « فعول » ٣٧٩ على حين أن عدد أمثلة « مفعال » ١٤٧ .

ويبدو أن بعض القدماء لم يعتمدوا على عدد الأمثلة وحده في تأسيس فكرة القياسية ، فمنهم من ينص على أنه ليس من شرط المقيس عليه الكثرة ، فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس ، ويمتنع على الكثير لمخالفته له ! ! هكذا يقول ابن جني في الخصائص ويمثل للنوع الأول « بشَنُوءة شَنَئي » فهو المثل الوحيد الذي ورد عن العرب ، ومع ذلك يمكن أن يقال « رَكوبة رَكَبي » ولا يقاس على مثل ثَقيف ثَقَفي ، قُرَيش قُرَشي ، برغم أن ما ورد عن العرب من أشباه هذين المثالين أكثر مما ورد عنهم من مثل شنوءة شنئي .

والذي أراه بعد ما تقدم جديراً بمجمعنا الموقر أن يأخذ في الاعتبار للحكم على قياسية احدى الصيغ أموراً ثلاثة :

١ — آراء العلماء القدماء بصدد هذه الصيغة ولكن دون الاعتماد على هذه الآراء وحدها .

٢ — إحصاء ما جاء في المعاجم من أمثلة هذه الصيغة للوقوف على نسبة شيوعها في نصوص اللغة .

٣ — مقدار ميل المتكلمين والكتاب لهذه الصيغة في العصر الحديث .

وفي ضوء هذه الأمور الثلاثة مجتمعةً خطر لي أن أبحث صيغة « فِعِّيل » كشريب وسكير ، وهي التي أحس أنها تعبر عن المبالغة أكثر من الصيغ الأخرى ، فرأيت البدء بعرض سريع لما جاء في المشهور من كتب النحو والصرف بصدد صيغ المبالغة [١] . وتبين لي أن هذه الكتب لا تكاد تعنى الا بعمل صيغ المبالغة عمل اسم الفاعل ، وفي هذا يختلف البصريون مع الكوفيين ، فيقول البصريون انها تعمل بالشروط المطلوبة في اسم الفاعل ، ويسوقون شواهد لهذا نقلوا معظمها عن سيبويه ، وتتردد هذه الشواهد في كتبهم جيلاً بعد جيل .

أما موقف الكوفيين ازاء هذه الشواهد فهو أن ما صح منها يحمل على تقدير فعل . ففي مثل قول القائل :

ضروب بنصل السيف سوق سمانها اذا عدموا زاداً فانك عاقر

أي يضرب سوق سمانها .

فعناية النحاة قد اتجهت جلها الى عمل صيغ المبالغة ، مما أوحى الى بعض الدارسين أن هذه الصيغ تصاغ من الفعل المتعدي وحده . وفي الحق أنها تجيء من المتعدي واللازم كما أشار أبو اسحاق الشاطبي وكما برهن على هذا الشيخ الخضر حسين في بحثه .

ولا نكاد نجد في كلام القدماء ما يشير بدقة الى نسبة شيوع صيغ المبالغة إلا ما جاء في شرح التصريح من قوله (فَعّال أو فَعُول أو مِفْعال بكثرة ، وفَعِيل أو فَعِل بقلة) . ويعلقون على هذا النص بقولهم (صريح كلامه أن القلة والكثرة بحسب التحويل من اسم الفاعل) . ويفهم من هذا أن الصيغ

---

(١) الكتاب لسيبويه ج ١ ص ٥٦ ، شرح التصريح ج ٢ ص ٦٧ ، شرح الكافية ج ٢ ص ٢٠٢ ، همع الهوامع ج ٢ ص ٩٦ ، شرح الشافية ج ٢ ص ٨٤ .

الثلاث الأولى أكثر شيوعاً من الصيغتين الأخريين ، وأن عدد ما ورد من أمثلة « مفعال ، فعول » ، وتلك هي الكثرة التي يعوزها التحديد ، فقد وضح من احصائنا لأمثلة الفيروزابادي أن عدد « مفعال » ، ثلث عدد « فعول » .

كذلك لا يكادون يعرضون الى نسبة المبالغة في هذه الصيغ الخمس إلا ما جاء في همع الهوامع من قوله (وادعى ابن طلحة تفاوتها في المبالغة ، أيضاً ، ففعول لمن كثر منه الفعل ، وفَعَّال لمن صار له كالصناعة ، ومفعال لمن صار له كالآلة ، وفَعِيل لمن صار له كالطبيعة ، وفَعِل لمن صار له كالعادة) .

هذا هو موجز ما نجده في كتب القدماء بصدد الصيغ المشهورة للمبالغة . على أننا نجدهم يشيرون أيضاً الى بعض الصيغ الأخرى التي تدل على المبالغة ويصفونها بأنها سماعية ، ومنها صيغة « فِعِّيل » كشريب وسكير . فيقول ابن قتيبة في أدب الكاتب (ما كان على « فِعِّيل » ، فهو مكسور الأول ... وهو لمن دام منه الفعل)[1] . ثم يسوق عدداً من الأمثلة ، ويعقب عليها بقوله : (ومثل ذلك كثير ولا يقال لمن فعل الشيء مرة أو مرتين حتى يكثر منه أو يكون له عادة) .

ويقول ابن السكيت في إصلاح المنطق[2] : إن « فِعِّيل » تدل على المبالغة ، فالسكير الكثير السكر ، والفسيق الكثير الفسق . ويورد أيضاً عدداً من الأمثلة ، معظمها يشترك مع ما أورده ابن قتيبة .

ثم جاء بعدهما أبو ابراهيم الفارابي في ديوان الأدب وساق لهذه الصيغة نحو ١٧ مثلاً : والذي يسترعي الانتباه في كتب القدماء قول ابن قتيبة « فهو

---

(١) ص ٣٢٤ .

(٢) ص ٢١٩ .

مكسور الأول » مما يشعر أن ابن قتيبة ربما سمع بعض المتكلمين في عهده ينطقون بها بغير كسر الحرف الأول . وأغلب الظن أنه سمعها بفتح الأول كما لا نزال نسمعها الآن في أفواه المتكلمين . كذلك يسترعي انتباهنا قول ابن دريد في الجمهرة [1] : (إعلم أنه ليس لمولّد أن يبني فِعّيلاً الا ما بنت العرب وتكلمت به ، ولو أجيز ذلك لقلب أكثر الكلام ، فلا تلتفت الى ما جاء على « فعّيل » مما لم نسمعه إلا أن يجيء به شعر فصيح) .

وليس من الإسراف أن نستنبط من نص ابن دريد والحاحه على سماعية هذه الصيغة ، وتحذيره المولدين من اشتقاق كلمات جديدة منها أنه سمعها تجري على ألسنة الكثيرين في عهده ، وأنهم اشتقوها في كلمات لم تُرو عن العرب ، أي إن هذه الصيغة كانت محبوبة مأنوسة بين الناس في عهده يؤثرونها باشتقاق كلمات جديدة منها ، وينطقون بها مفتوحة الأول في أغلب الظن . وهذه هي الظاهرة التي لا تزال سائدة بيننا الآن ولا سيما على ألسنة الشباب أولئك الذين اشتهروا في كل البيئات اللغوية بميلهم الى المبالغة في دلالات الألفاظ وايثارهم ما يعبر عنها من الصيغ .

وقد أمكن لنا في إحصاء سريع أن نجمع من معجم لسان العرب ومحيط الفيروزابادي نحو ٧١ مثلاً رويت عن العرب القدماء هي :

صِدّيق ، صِرّيع ، شرّيب ، قلّيب ، (به داء وتعب) خرّيت ، بريت (دليل حاذق) ، بليت (عاقل لبيب) ، صمّيت ، فسّيق ، زمّيت ، عمّيت ، (الرقيب الظريف) ، سكّيت ، حدّيث ، خبّيث ، عبّيث ، عنّين ، خرّيج ، ضلّيل ، مرّيخ (أحمق) ، مدّيخ (عظيم عزيز) ، مرّيح (كثير المرح) ، شرّير ،

(١) جـ ٣ ص ٣٧٦ .

غربيد ، سكير ، صريد (طاغية) ، جبير ، جزير (كثير الذبح) ، خذير (غادر) ، سمير ، شخير ، شفير ، شنير (سيء الخلق) ، شمير (مجتهد) ، ظفير ، غدير ، فكير (كثير التفكر) ، اريس (أكار أو أمير) ، دعيس ، (ماهر في الطعن) ، رديس (ماهر الرمي بالحجارة) ، قسيس ، نطيس (طبيب ماهر) ، قبيص (بخيل) ، عريض (يتعرض للناس بالشر) ، نقيع (شديد البياض) ، ثقيف (حاذق فطن) ، خريق (سخي ظريف) ، عشيق ، شنيق (شديد الإعجاب بنفسه) ، طليق ، مسيك (بخيل) ، سجين (دائم شديد) ، غليم ، قديم (الملك أو من يتقدم الناس) ، زبين (مدافع للأخبثين) ، سخين (حار) ، طعين (حاذق في الطعن) ، المسيح (الدجال الشوه) ، ظليم ، فخير ، حريف ، خمير ، هزيل ، مديخ (وصف للعود الطويل اللين) ، لطيخ (أحمق) ، شنير (سيء الخلق) ، رئيس (كثير الرياسة) ، طلبس (أعمى) ، زريع (ما ينبت في الأرض المستحيلة) ، القريع (السيد) ، طريق (كثير الطرق) ، غسيل (أكثر الضراب) .

وكلها تفيد المبالغة في الفعل . وورد أيضاً في اللسان والمحيط نحو ٢٠ مثلاً من هذه الصيغة تعبر عن أسماء لأشياء ولعلها كانت في وقت من الأوقات صفات فهي :

سجيل (حجارة) ، كليت (حجر يسد به) ، جريت ، قريت ، زمير ، خنيس (نوع من السمك) ، بطيخ ، دريج (الطنبور) ، ذريح (دويبة) ، صريع (شجر العصفر) ، عقير (عشبة يتداوى بها) طبيع (لب الطلع) ، عريس (مأوى الأسد) ، فطيس (مطرقة) ، القليد (الخزانة) ، القميس (البحر) ، ابيل (قطعة من الطير) ، الزبيل (القفة) ، التنين (الحية العظيمة) ، القنين (الطنبور) .

أي أن ما ورد عن العرب القدماء من هذه الصيغة ليس من القلة على الصورة التي نلحظها في كلام علماء اللغة .

ولما رجعنا الى اللغات السامية شقيقات اللغة العربية لنستأنس بها في أمر هذه الصيغة تبين لنا أنها كثيرة الشيوع في الأرامية ، على حين أن العبرية لا تستعمل منها الا عدداً قليلاً جداً ، وأنها في كلتا اللغتين مفتوحة الحرف الأول ، مثل : (وهنا ذكر الأستاذ الفاضل أمثلة بالآرامية والعبرية تدل على ورود هذا الوزن فيها ، وعلى شيوعه في الآرامية الغربية ، وعلى اقتباس العبرية منها بعض كلمات) ، ثم قال :

ليس من المغالاة اذن أن نقرر أن هذه الصيغة « فعّيل » سامية أصيلة ، وأنها انحدرت الى اللغات السامية من السامية الأم ، فتطورت في بعضها وبقيت على حالها في اللغة الآرامية . ففي العبرية أطيلت حركة الحرف الأول عوضاً عن التشديد في الحرف الثاني خضوعاً للظاهرة الصوتية التي نسميها بالمخالفة ويسميها الأوربيون « Dissimination » ، وفي العربية كسر الحرف الأول اتباعاً لحركة ما بعده وخضوعاً لقانون انسجام الحركات المتجاورة أو ما يسمى « Vowel harmony » وهكذا جاءت صيغة فِعّيل العربية ومع هذا قد احتفظت ألسنة بعض المتكلمين بالعربية في كلامهم الدارج بالصورة الأصلية وهي المفتوحة الحرف الأول ولا تزال جارية على ألسنتهم ، وأمكن لنا أن نجمع نحو ٥٠ مثلاً اشتقها الشباب في مصر في كلمات لم ترد بالمعاجم ولم نسمع عن العرب ، وأشهر هذه الكلمات :

أكّيل ، سمّيع ، حبّيب ، حسّيب ، ركّيب ، رسّيم ، سهّير ، كسّيب ، نوّيم ، عوّيم ، لعّيب ، لبّيس ، طبّيع ، جمّيع ، فهّيم .

أما موقف هذه الصيغة في البلاد العربية الأخرى فقد استفسرت من بعض أبنائنا عنها ، وتبين لي أنها شائعة أيضاً في السودان ولكن مع كسر الحرف الأول أي كالعربية الفصيحة مثل :

ضِحّيك ، زِعّيل .

وكذلك الشأن في ليبيا أي بكسر الحرف الأول مثل :

شِقِّيق (بمعنى رطب يشق لينزع بذره) ، حمير (الطائر شديد حمرة الرأس) .

أما في سورية وفلسطين ولبنان فيبدو أن هذه الصيغة شائعة أيضاً وينطق بها كالمصريين أي مع فتح الحرف الأول مثل :

طَخّيخ (بمعنى ماهر في الرماية) بَصّيم ، (لمن يحفظ كثيراً دون فهم) ، دهين (لمبيض الزيت) ، طريش (لمبيض الجير) ، و ...

ويبدو ممن أتيحت لي فرصة سؤالهم أن هذه الصيغة لا تكاد توجد في الكلام الدارج لأهل المغرب أو تونس أو الجزائر ، ولا في السعودية واليمن . أما العراق والأردن فلم أصادف من أبنائهما من يدلني على أمر هذه الصيغة هناك .

وعلى كل حال يبدو من هذا الاستفتاء على ضيق مجاله وكسوره أن هذه الصيغة تشيع على النحو المألوف في مصر في المنطقة التي انتشرت فيها الآرامية الغربية تلك اللغة التي احتفظت وحدها بالصورة الأصلية وهي « فَعّيل » مع فتح الحرف الأول .

أما بعد ، فاذا صح رجحان هذا الرأي فهل يكون من الشطط أن ندعو المجمع اللغوي الى أن يرد الى هذه الصيغة اعتبارها وأن يحكم على قياسيتها حتى نستطيع اشتقاقها في كلمات لم ترد في المعاجم العربية ، أو على الأقل نعترف ببعض ما اشتق منها فعلاً ويجري على ألسنتنا ؟ وسيان عندي أن نجعلها مفتوحة الحرف الأول أو مكسورته [1] .

الدكتور ابراهيم أنيس

(١) عندما انتهى الأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس من إلقاء هذا البحث المفيد علق عليه الأمير مصطفى الشهابي رئيس مجمعنا الذي شارك في أعمال المؤتمر بقوله : إن معظم الكلمات التي أشار المحاضر الفاضل الى استعمالها في مصر مثل أكّيل وسَبّيع الخ . تستعمل أيضاً في كلام السوريين الجاري على الألسنة وهي مفتوحة الأول . وقد أحيل البحث الى لجنة الأصول .

- ٢٠ -

الحكم

في اللاتينية Judicium (judicare)

في الفرنسية Jugement

في الانكليزية Judjment, Trial

الحكم في اللغة العلم، والفقه، والقضاء بالعدل، والفصل، والبت، والقطع. وهو مصدر حكم يحكم؛ تقول: حكم بينهم أي قضى، وحكم له، وحكم عليه، وحكم الرجل يحكم حكماً إذا بلغ النهاية في معناه.

ويطلق الحكم عند الفلاسفة على المعاني الآتية:

١ — الحكم عند علماء النفس قرار ذهني يثبت به العقل مضمون القول، ويقلبه الى حقيقة، أو هو اتخاذ رأي صالح لتوجيه السلوك في الأحوال التي لا يستطاع الوصول فيها الى معرفة يقينية. وهو على كل حال ظاهرة نفسية ملازمة للادراك والمعرفة، أو فعل ذهني قوامه اثبات النسبة بين الشيئين أو نفيها، سواء كان ذلك نتيجة ادراك حسّي مباشر، أو نتيجة برهان عقلي دقيق.

٢ — والحكم عند المنطقيين إسناد أمر الى آخر إيجاباً أو سلباً. وقد يعبر عنه بادراك وقوع النسبة أو لا وقوعها. فاذا قلنا: زيد عالم، اشتمل هذا القول على ثلاثة أجزاء: الأول هو المحكوم عليه، ويسمى الموضوع، والثاني هو المحكوم به ويسمّى المحمول. والثالث هو النسبة بين الطرفين. ويسمى إدراك وقوع هذه النسبة أو لا وقوعها حكماً أو تصديقاً (راجع لفظ التصديق).

٣ — والحكم أيضاً (Sententia) هو الرأي ، ويطلق على القرار الذي يتخذه القاضي في الفصل بين المتنازعين .

٤ — والحكم الفردي (Autarchie) ، هو النظام السياسي الذي تكون فيه القوانين تابعة لإرادة رجل واحد ، فاذا تولى الحكم بنفسه ولم يكن عليه رقيب سمي حاكماً بأمره (Autocrate) ، بخلاف الحكم الجماعي (Collectif) الذي تكون فيه القوانين تابعة لإرادة جماعة من الناس ، فإذا كانت هذه الجماعة مؤلفة من عدد محدود من الأفراد سمي نظام الحكم بالحكم الاوليغرشي (Oligarchie) ، واذا كانت مؤلفة من الشعب كله ، أو من ممثليه المنتخبين انتخاباً حراً سمي نظام الحكم بالحكم الديمُقراطي ، أو الحكم الشعبي .

الحكمة

في اليونانية	Sophia
في اللاتينية	Sapientia
في الفرنسية	Sagesse
في الانكليزية	Wisdome

الحكمة العلم والتفقه ، قال تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة » ، يعني العلم والفهم . والحكمة العدل ، والكلام الموافق للحق ، وصواب الأمر وسداده ، ووضع الشيء في موضعه ، وما يمنع من الجهل ، والعلة ، يقال حكمة التشريع ، وما الحكمة في ذلك . والحكمة أيضاً الفلسفة ، أي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم . (راجع كلمة فلسفة) . ولها في عرف الفلاسفة عدة معان .

١ — أطلق لفظ الحكمة عند اليونانيين على العلم ، ثم أطلق على إحدى الفضائل الأصلية ، وهي الحكمة ، والعدل ، والشجاعة ، والاعتدال . ثم أطلق بعد ذلك

على العلم مع العمل . لذلك قيل : الحكمة هي استعمال النفس الإنسانية باقتباس العلوم النظرية ، واكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة قدر الطاقة البشرية . وقيل الحكمة معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الاستطاعة ، وهي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة ما للانسان وما عليه ، أو هي معرفة الحق لذاته ، ومعرفة الخير لأجل العمل به . قال ابن سينا : « الحكمة صناعة نظر يستفيد بها الإنسان تحصيل ما عليه الوجود كله في نفسه ، وما عليه الواجب مما ينبغي أن يكسبه فعله ، لتشرف بذلك نفسه ، وتستكمل ، وتصير عالماً معقولاً مضاهياً للعالم الموجود ، وتستعد للسعادة القصوى بالآخرة وذلك بحسب الطاقة الإنسانية » . (الرسالة الخامسة في أقسام العلوم العقلية من تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات . ص : ١٠٤ ـ ١٠٥) . لذلك انقسمت الحكمة عنده الى قسم نظري مجرد وقسم عملي . أما غاية القسم النظري فهي حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها بفعل الإنسان ، ويكون المقصود منها حصول رأي فقط ، مثل علم الهيئة ، وأما القسم العملي فالمقصود منه حصول رأي لأجل عمل ، مثل علم الأخلاق ، فغاية النظري هي الحق ، وغاية العملي هي الخير (الرسالة الخامسة من تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ص : ١٠٥) . وقال (ديكارت) : « ليس المقصود من الحكمة الاتصاف بالحيطة أو الأخذ في الأمور بالأحزم فقط . بل المقصود منها المعرفة الكاملة بجميع ما يمكن أن يعرف ، لتدبير الحياة ، وحفظ الصحة ، واختراع الصناعات » (مبادئ الفلسفة ، المقدمة ، فقرة : ٢) . ومعنى ذلك كله ان الحكمة علم وعمل ، فاذا كان الإنسان عالماً غير عامل بما يوجبه علمه ، أو كان عاملاً غير عالم بمبادئ عمله لم يكن حكيماً .

٢ — والحكمة أيضاً حالة يوصف بها الحكيم ، وهي هيئة للقوة العقلية متوسطة بين الجربزة والبلاهة (الجربزة : الخبث والخداع) ، أو حالة توصف بها الأفعال

والأقوال ، أو منفعة تترتب على الفعل من غير أن تكون باعثة عليه ، وتسمى بالغاية أيضاً .

٣ — والحكمة أيضاً الكلام الذي يقل لفظه ويجل معناه ، والجمع حِكَم كالأمثال وجوامع الكلم .

٤ — والحكمة الإلهية (Théosophie) علم يبحث في أحوال الموجودات الخارجية المجردة عن المادة التي لا تتعلق بقدرتنا ، ولا باختيارنا .

٥ — والحكمة المنطوق بها هي علوم الشريعة والطريقة ، والحكمة المسكوت عنها هي أسرار الحقيقة التي لا يطلع عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي ، فتضرهم أو تهلكهم معرفتها .

٦ — وعلم الحكمة عند بعضهم : علم الفيزياء ، أو علم الطب .

الحكومة

في اللاتينية	Gubernatio
في الفرنسية	Gouvernement
في الانكليزية	Government
	management

حكم عليه بالأمر ، وحكم بينهم حكماً وحكومة ، أي نقضى ، وحكموه بينهم أمروه أن يحكم ، يقال : حكمنا فلاناً فيما بيننا ، أي أجزنا حكمه بيننا ، وحكمه في الأمر فوض اليه الحكم فيه . وحكمت وأحكمت وحكّمت بمعنى منعت ورددت . وتحكم في الأمر جاز فيه حكمه ، واحتكم في الأمر قبل التحكيم ، واحتكم الناس الى الحاكم وتحاكموا تخاصموا اليه ، وحاكمه الى الحاكم دعاه ، وفي الحديث : بك حاكمت ، أي رفعت الحكم اليك ، ولا حكم إلا بك .

والحاكم منفذ الحكم، وقد سمّي حاكماً لأنه يمنع الظالم من الظلم. وأصل الحكومة ردّ الرجل عن الظلم. والحكومة في اصطلاح الفلاسفة الادارة، والتدبير، والتوجيه: كادارة الأعمال، وتدبير شؤون الدولة، وتوجيه سياستها. (هذا المعنى مأخوذ من توجيه الربّان لدفة السفينة لأن معنى اللفظ اللاتيني Gubernare حكم، ومنه Gubernaculum الدفة، وفصيحها في العربية السكّان).

وللحكومة معنيان: أحدهما مشخّص والآخر مجرد.

١ — فالحكومة بالمعنى المشخّص هي الهيئة المؤلفة من الأفراد الذين يقومون بتدبير شؤون الدولة: كرئيس الدولة، ورئيس الوزراء، والوزراء، وسائر الموظفين. وتسمّى هذه الهيئة بالسلطة التنفيذية، وهي شخص معنوي له سلطة الأمر والنهي. وفي قول (مونتسكيو): الحكومات ثلاث: الحكومة الجمهورية، والحكومة الملكية، والحكومة الاستبدادية، اشارة الى هذا المعنى المشخّص، وله قسمان أحدهما عام والآخر خاص. فالمقصود بالمعنى العام جميع سلطات الدولة كالسلطة التنفيذية، والسلطة التشريعية، والسلطة القضائية. والمقصود بالمعنى الخاص السلطة التنفيذية لا غير، وهي الهيئة المؤلفة من رئيس الدولة والوزراء، أو من رئيس الوزراء، والوزراء.

٢ — والحكومة بالمعنى المجرد هي الحكم، أو فن الإدارة، والتدبير، والسياسة كما في قولنا: الأصل في الحكومة تحقيق مطالب الشعب، ورعاية مصالح المواطنين، وحفظ حقوقهم، وكما في قول مونتسكيو: كلما كانت الحكومة أكثر ملاءمة لمنازع الشعب كانت الى طبائع الأشياء أقرب. وهذا الحكم إما أن يكون عاماً كتدبير شؤون الدولة، وإدارة أعمالها، وتوجيه سياستها، وإما أن يكون خاصاً كسياسة الإنسان نفسه، وسياسته أهل بيته. الخ. وسواء أكان الحكم في الدولة توجيهاً لأفراد الشعب، أم إدارة لأعمالهم ومصالحهم، فهو في كلا الحالين علم وفن، عقل ووجدان.

الحكيم

في اليونانية	Sophos
في اللاتينية	Sapiens
في الفرنسية	Sage
في الانكليزية	Wise, Sage

الحكيم صاحب الحكمة ، ويطلق على الفيلسوف ، والعالم ، والطبيب ، وعلى صاحب الحجة القطعية المسمّاة بالبرهان ، وهو الذي يعرف ما يمكن أن يعلم ، وما يجب أن يفعل .

والحكيم من أسماء الله تعالى ، وقد سمي القرآن الكريم بالذكر الحكيم ، لأنه الحاكم للناس وعليهم ، ولأنه محكم لا اختلاف فيه ولا اضطراب .

والحكماء السبعة عند قدماء اليونانيين هم (طالس ـ Thalès) و (بيتاكوس ـ Pittacus) و (بياس ـ Bias) و (صولون ـ Solon) و (كليوبول ـ Cléobule) و (ميزون ـ Myson) و (شيلون ـ Chilon) . (راجع كتاب بروتاغوراس لأفلاطون : ٣٤٣ ـ آ) .

والحكيم هو الذي يجمع بين العلم والأخلاق المثالية ، إما مطلقاً كالحكيم الرواقي أو الإنسان الكامل ، وإما نسبياً كالحذر الذي يأخذ في أموره بالحزم ، فلا ينقاد للشهوات ، ولا يغتر بطيب الأماني ، ولا يطمئن الى ما حصل عليه من مال أو سؤدد .

وعلى ذلك فالحكيم هو الذي يجعل سلوكه مطابقاً لأحكام العقل ، أو الذي يعد لكل أمر عدته ، أو الذي يملك نفسه ويتجرد عن الهوى والطمع ، فلا يتوجع على مفقود ولا يضطرب ، ولا يحزن ، بل يفرح بالحق ، ويواجه مشكلات الحياة

في صبر ورجاء وثقة واطمئنان ٠ ومن قبيل ذلك قولهم : الحكيم لا يخاف من الموت ، وقولهم : الحكيم هو المتقن للأمور ٠ وكل من أحكمته التجارب فهو حكيم ٠

الحلم والرؤيا

في اللاتينية	Somnium
في الفرنسية	Rêve
في الانكليزية	Dream

حَلَم يحلُم إذا رأى في المنام ، ومنه الحلم ، وهو ما يراه النائم في نومه من الأشياء ، ولكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبح ، وفي الحديث : الرؤيا من الله ، والحلم من الشيطان ، ومنه قولهم : أضغاث أحلام ٠

والحلم في الأصل هو مجموع الصور التي يراها النائم في نومه ٠ قال (دولاكروا) : أولى نتائج النوم تناقص العلاقات الحسية والحركية بين النائم وما يحيط به من الأشياء ، هذا الى جانب ارتخاء قوته العضلية ، وذهاب قدرته على رد الفعل ، وازدياد عتبته الحسية ، وانخفاض مستواه العقلي ، وما يصدق على حالة النوم من الخواص المميزة يصدق كذلك على الأحلام ٠

على أن الأحلام قد تطلق مجازاً على التصورات التي يتخيلها الإنسان في يقظته ، وهي تنشأ عن نقص الانتباه للحياة ، فينسى صاحبها حاضره ، ويفقد صلته بالواقع ، ويرتقي من تلقاء نفسه الى عالم الوهم ، ثم يهبط الى الحضيض ، وهو غير مبال بما يمكن أن يتحقق من تصوراته ٠ وتسمى هذه الأحلام بأحلام اليقظة ، من مميزاتها

أن صاحبها ينقاد لها انقياداً عفوياً، من دون أن ينقدها، ومن غير أن يفكر في تغيير مجراها .

وقد تطلق الأحلام على الآراء البعيدة عن الواقع، كأحلام بعض الفلاسفة الذين يتخيلون حياة مثالية متماسكة أو غير متماسكة، إلا أن أحلامهم كثيراً ما تنقلب الى حقائق .

الحماسة

في الفرنسية	Enthousiasme
في الانكليزية	Enthusiasm
في اليونانية	Enthousiasmos

الحماسة في اللغة الشدة، والشجاعة، والمنع، والمحاربة، تقول حمس الأمر اشتد، وحمس بالشيء أولع به، وتحمس فلان للأمر اشتدت رغبته فيه ودعوة الناس اليه، والأحمس الشجاع، والصلب، والمتشدد على نفسه في الدين .

معنى هذا اللفظ عند أفلاطون الإلهام الإلهي، وهو يدل عنده على تأمل الفيلسوف، وبطولة المحارب، وإلهام الشاعر .

ومعناه عند لوك (Locke, Essay, livre IV, ch. XVII et XIX) وليبنيز (Leibniz, Nouveaux Essais) الشعور الديني الذي يعتمد على الوحي دون العقل، أو الشعور الديني الذي يستبدل بوحي التنزيل وحياً ذاتياً مفرداً .

ويطلق هذا اللفظ عند بعضهم على التشدد في الآداب والأخلاق، أو على شدة الإعجاب بالشيء، أو الولوع به، أو على شدة الرغبة في الأمر، والدعوة الى تحقيقه .

الحمل

في اللاتينية	Attributio
في الفرنسية	Attribution, Prédication
في الانكليزية	Attribution, Predication

حَمل الشيء على الشيء إلحاقه به في حكمه ، أو هو نسبة أمر الى آخر ايجاباً أو سلباً ، فاذا حكمنا بشيء على شيء ، وقلنا مثلاً : ان الإنسان حيوان ، فالمحكوم به يقال له المحمول ، والمحكوم عليه يقال له الموضوع . وليس من شرط المحمول أن يكون معناه معنى ما حمل عليه كما في الأسماء المترادفة ، بل من شرطه أن يكون الحمل صادقاً ، وان لم تكن حقيقة المحمول حقيقة ما حمل عليه .

والمحمولات أقسام ، وهي المحمول الدال على الماهية ، والذاتي المقوم ، والعرضي اللازم ، والعرضي المفارق (راجع : المحمول ، الموضوع ، الماهية ، الذاتي ، العرضي) .

وقد اختلف الفلاسفة في تفسير الحمل ، فقيل هو اتحاد المتغايرين في المفهوم بحسب الهوية ، وقيل هو اتحاد المتغايرين في المفهوم اتحاداً بالذات أو بالعرض ، وقيل هو اتحاد المفهومين المتغايرين بحسب الوجود تحقيقاً أو تقديراً ، وقيل هو اتصاف الموضوع بالمحمول .

وينقسم الحمل بنوع آخر من القسمة إلى حمل المواطأة ، وحمل الاشتقاق . أما حمل المواطأة فهو أن يكون الشيء محمولاً على الموضوع بالحقيقة بلا واسطة كقولنا : الإنسان حيوان . وأما حمل الاشتقاق فهو أن لا يكون الشيء

محمولاً على الموضوع بالحقيقة ، بل ينسب اليه كالبياض بالنسبة الى الإنسان ، فلا يقال الانسان بياض ، بل يقال الانسان ذو بياض . والحمل الشائع المتعارف هو أن يكون الموضوع من أفراد المحمول ، وينقسم الى حمل بالذات ، وهو حمل الذاتيات ، وإلى حمل بالعرض ، وهو حمل العرضيات .

والحملي (Attributif) هو المنسوب الى الحمل ، ومنه القضية الحملية . وقد سميت كذلك لأن فيها محمولاً ، أو صفة تحمل على الموضوع ايجاباً أو سلباً . وتتألف القضية الحملية من ثلاثة أجزاء . الأول هو المعنى المحكوم عليه ، ويسمى موضوعاً . والثاني هو المعنى المحكوم به ، ويسمى محمولاً . والثالث هو إدراك وقوع النسبة بين الموضوع والمحمول ، ويدل على هذه النسبة برابطة مثل (هو) أو (هي) ، أو بفعل مثل (كان) أو (يكون) . وهذه الرابطة قد يصرح بها في اللغة العربية أو لا يصرح ، فاذا صرح بها كانت القضية الحملية ثلاثية ، واذا لم يصرح بها كانت ثنائية . قال ابن سينا : « المحمول هو المحكوم به انه موجود أو ليس بموجود لشيء آخر . والموضوع هو الذي يحكم عليه بأن شيئاً آخر موجود له أو ليس بموجود له . مثال الموضوع قولنا (زيد) من قولنا : زيد كاتب ، ومثال المحمول قولنا (كاتب) من قولنا زيد كاتب » (النجاة ص ١٩) .

والقضية الحملية ضد القضية النسبية . مثال القضية الحملية قولنا : الثلج أبيض ، ومثال القضية النسبية قولنا : الثلج أكثر بياضاً من الجص . وقد سميت نسبية لأنها متضمنة معنى التعلق بين الشيئين ، أي بين الثلج والجص .

وفرقوا بين الحملي والشرطي المتصل ، والشرطي المنفصل ، أما الحملي فمثل قولك : الانسان حيوان ، وأما الشرطي المتصل فمثل قولك : إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، وأما الشرطي المنفصل فمثل قولك : إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً ، ويعم هذه الأصناف الثلاثة أن فيها حكماً بنسبة

معنى الى معنى ، إما بايجاب وإثبات ، أو سلب ونفي . فالإيجاب في الحملي هو الحكم بوجود شيء لشيء ، والسلب هو الحكم بلا وجود شيء لشيء . أما الإيجاب في الشرطي المتصل فهو الحكم بلزوم احدى القضيتين للأخرى . وتسمى الأولى مقدماً والثانية تالياً ، والسلب هو رفع هذا اللزوم . والايجاب في الشرطي المنفصل هو الحكم بمباينة احدى القضيتين للأخرى ، والسلب فيه هو رفع هذه المباينة (راجع : الشرطي) .

الحنان

في اللاتينية	Teneritas Teneritudo,
في الفرنسية	Tendresse
في الانكليزية	Tenderness

حن اليه : نزع اليه واشتاق ، وحن عليه : عطف ، والحنان رقة القلب والرحمة . والحنين الشوق وتوقان النفس ، والمعنيان متقاربان . والحنّان الرحيم ، وامرأة حنّانة تحن الى زوجها الأول ، وتعطف عليه . والحنون الشفوق .

والحنان في اصطلاحنا هو العطف ورقة القلب ، وهو لا يطلق إلا على العواطف الإنسانية . تقول مثلاً : مرجع الحنان الى القلب . أما الحساسية فمرجعها الى الحواس والمخيلة ، وهي لا تطلق إلا على ما يحصل للنفس من خير ملائم أو شر مؤلم . والحنان عاطفة عميقة دائمة ، على حين أن الحساسية انفعال موقت يزول بزوال أسبابه ، وان كان قوياً . والرجل الشديد الانفعال ليس بالضرورة حنّاناً أو حنوناً ، لأن الحنان يوجب العطف ، والصداقة ، والحب والرحمة ، والمشاركة ، وليس ذلك لازماً لشدة الانفعال . قال (ريبو) : الجذب هو التعبير الفيزيولوجي عن الحنان ، فأنت تعبر عنه بالحركات الأولية التي

تنزع بها الى الشيء ، أو بلمس ذلك الشيء أو عناقه . فله اذن بحاسة اللمس علاقة مباشرة .

ويعتبر الحنان من الناحية النفسية عاطفة أولية بسيطة .

الحوار

في اليونانية	Dialogos
في الفرنسية	Dialogue
في الانكليزية	Dialogue

حاوره محاورة وحواراً جادله ، قال تعالى : « قال له صاحبه وهو يحاوره » والمحاورة المجاوبة ، أو مراجعة النطق والكلام في المخاطبة . والتحاور التجاوب . لذلك كان لا بد في الحوار من وجود المتكلم والمخاطب ، ولا بد فيه كذلك من تبادل الكلام ومراجعته . وغاية الحوار توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم ، لا الاقتصار على عرض الأفكار القديمة ، وفي هذا التجاوب توضيح للمعاني ، وإغناء للمفاهيم ، يفضيان الى تقدم الفكر ، وإذا كان الحوار تجاوباً بين الأضداد ، كالمجرد والمشخص ، والمعقول والمحسوس ، والحب والواجب ، سمي جدلاً (راجع كلمة جدل) .

الحياة

في اللاتينية	Vita
في الفرنسية	Vie
في الانكليزية	Life

الحياة نقيض الموت ، وهي النمو ، والبقاء ، والمنفعة . والحي من كل شيء نقيض الميت ، والحي أيضاً كل متكلم ناطق ، وفسروا قوله تعالى : « وما يستوي

الأحياء ولا الأموات » بقولهم : الحي هو المؤمن ، والميت هو الكافر . ومن قتل في سبيل الله لا يجوز أن يقال له ميت ، ولكن يقال له شهيد ، وهو عند الله حي . ويقال أيضاً : ليس لفلان حياة أي ليس عنده نفع ولا خير .

١ — من القدماء من يرى أن من شروط الحي أن يكون له بنية ، وهي الجسم المركب من العناصر على وجه يحصل من تركيبها مزاج معتدل . والبنية عندهم مجموع جواهر فردة لا يمكن تركب البدن بدونها . ومنهم من يرى أن الحياة يجوز أن تخلق في كل واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ فما من موجود إلا وهو حي ، لأن وجوده عين حياته . وعلى ذلك فالحياة هي الوجود ، وهي تعم المعاني ، والهيئات ، والأشكال ، والصور ، والأقوال ، والأعمال ، والمعادن ، والنباتات ، وغير ذلك .

٢ — أما علماء الحياة المتأخرون فيرون أن الحياة هي مجموع ما يشاهد في الحيوانات والنباتات من مميزات تفرق بينها وبين الجمادات ، مثل التغذية ، والنمو ، والتناسل ، وغير ذلك .

واذا أطلقت الحياة على مجموع ما يشاهد في الحي من مميزات كالتغذية ، والنمو ، والتناسل ، كان لها بالنسبة اليه ابتداء وانتهاء ، فبدايتها الولادة ، ونهايتها الموت ، وتختلف مدتها باختلاف الأشخاص .

٣ — على أن الحياة قد تطلق مجازاً على تاريخ الفرد وترجمة حياته . فتقول حياة سقراط ، وتعني بذلك مجموع ما اشتملت عليه سيرته من مميزات ، وقد تطلق على تاريخ الأمة أي على مجموع ما يشاهد في ماضيها من الاعتقادات ، والتقاليد والعادات ، وأنماط المعيشة ، وأحوال العمران . فكل مجموع من الظواهر يشاهد فيها مميزات شبيهة بمميزات الموجودات المتعضية يسمى حياة ، كالحياة الفكرية ، والحياة الاجتماعية ، والحياة الفنية ، والحياة الأدبية ، وحياة الألفاظ وغيرها .

٤ — وعلم الحياة (البيولوجيا - Biologie) لفظ أطلقه (لامارك) على علم الأحياء وهو يشتمل باعتبار موضوعه على علم النبات (Botanique) وعلم الحيوان (Zoologie) ، وباعتبار مسائله على علم الأشكال (المورفولوجيا - Morphologie) وعلم وظائف الأعضاء (الفيزيولوجيا - Physiologie) وأقسامها . أما (بلدوين - Baldwin) فقد سمى علمي النبات والحيوان بعلم الحياة الخاص (- Special Biology) وعلمي الأشكال ووظائف الأعضاء بعلم الحياة العام (- General Biology) .

٥ — وللفلاسفة في تعليل ظواهر الحياة آراء مختلفة : فالماديون يجعلون الحياة نتيجة للأسباب الفيزيائية والكيميائية ، والحيويون يقولون إن الحياة قوة طبيعية مستقلة عن القوى الفيزيائية والكيميائية ، وان هذه القوة علة ما نشاهده في الحيوانات والنباتات من مميزات . والاحيائيون يرون أن ما يشاهد في الأشياء من ظواهر الحياة يرجع الى قوة الاحياء ، وهي النفس ، ويسمى مذهبهم بمذهب الاحياء (Animisme) . فمنهم من يقول أن النفس مبدأ العقل والحياة معاً ، ومنهم من يرى ان معنى النفس مركب من معنيين أحدهما معنى الحياة والآخر معنى الروح أو الطيف ، ومنهم من يرى أن جميع الأشياء ذات حياة ووعي . وهذا الرأي الأخير شبيه باعتقاد الطفل الذي يتوهم أن الحياة تعم جميع الموجودات ، أو باعتقاد الإنسان الابتدائي الذي يتوهم أن لجميع الموجودات أرواحاً تسيرها . ومذهب احياء المادة (Hylozoïsme) مذهب من يرى أن المادة ذات حياة .

٦ — أما الاحياء عند الصوفية فهو تجلي النفس وتنورها بالأنوار الإلهية .

٧ — وفرقوا بين الحياة الطبيعية والحياة الروحية فقالوا ان الحياة الطبيعية توجب على الموجود الحي أن يحافظ على صورته ، وأن يؤالف الشروط المحيطة به ،

على حين أن الحياة الروحية توجب عليه مجاوزة هذه الشروط ، والتغلب على ما يحيط به من العقبات ، حتى يحسن حاله ويرقى الى ما هو أشرف وأنبل .

٨ – والحياة في الكتاب المقدس تفيد معنيين أحدهما طبيعي والآخر روحي ، أما المعنى الأول فيقصد به الحياة الطبيعية أو مدة الإنسان على الأرض ، ومنها أخذت الاصطلاحات الآتية : شجرة الحياة ، وخبز الحياة ، وماء الحياة . وأما الثاني فيراد به السيرة الأبدية المناقضة لكل ما هو حيواني . من قبيل ذلك قوله : الحياة هي الخير ، والموت هو الشر ، وقوله : الحياة الأبدية هي البقاء عند الله ، وقوله في (الأمثال : ١٢ — ٢٨) : في سبيل البر حياة ، وقوله في (انجيل يوحنا : ١١ — ٢٥) : أنا القيامة والحياة ، من آمن بي ولو مات فسيحيا ، وقوله في (انجيل يوحنا أيضاً : ١٤ — ٦) انا الطريق والحق والحياة .

الحيطة

في اللاتينية Prudentia

في الفرنسية Prudence

في الانكليزية Prudence

الحيطة الاحتياط ، تقول احتاط الرجل أي أخذ في أموره بالأحزم ، وهي مركبة من التيقظ ، والتحرز ، وحسن التدبير ، والحذر ، قوامها تنبه العقل ، واطلاعه على الحقيقة . والحيطة من أمهات الفضائل ، وهي والحكمة العملية بمعنى واحد . واذا أخذ الإنسان في أموره بالأحوط والأحزم ، أي إذا بنى عمله على الفكر والعلم استطاع أن يجتنب مخاطر الحياة في ثقة واطمئنان وصبر ورجاء .

الحيوان

في اللاتينية	Animal, animalis
في الفرنسية	Animal
في الانكليزية	Animal

الحيوان في الأصل اسم يقع على كل شيء حي ، إلا أن علماء الحياة يقسمون الأحياء قسمين كبيرين ، ويسمون كلاً منهما صنفاً (Classe) ، وهما صنف النبات وصنف الحيوان . ويتميز صنف الحيوان في طبقاته العليا بالحركة ، والحساسية ، والتصور ، وعدم القدرة على التغذي مباشرة بعناصر غير عضوية . والإنسان حيوان ، إلا أنه يتميز عن غيره من الحيوانات بالنطق . لذلك كان من عادة العلماء إخراج الإنسان من صنف الحيوان ، فاذا أطلقوا اسم الحيوان ، دلوا به اضماراً على جميع الأنواع الحيوانية ما خلا الإنسان .

والحيوان عند القدماء جسم نام حساس متحرك بالإرادة ، فالجسم جنس ، والنامي فصل ، يخرج الأجسام الغير النامية ، كالحجر ونحوه من المعادن ، والحساس فصل يخرج الجسم النامي الذي لا حس له ، والمتحرك بالإرادة مساوٍ للحساس . وقد عرفوا الحيوان أيضاً بقولهم : انه مركب تام ، متحقق الحس والإرادة ، وعرفوه أيضاً بأنه ما يختص بالنفس الحيوانية ، خلافاً للإنسان الذي يختص بالنفس الناطقة . وما سوى الانسان من الحيوانات يسمّى بالحيوان الأعجم .

والحيواني هو المنسوب الى الحيوان ، ومنه الحيوانية (Animalité) وهي مجموع ما نشاهده في جنس الحيوان من مميزات ، وهي طبيعة الحيوان ، ومقوماته الذاتية . والحيوانية بهذا المعنى نقيض الإنسانية .

الحيوي

في اللاتينية	Vitalis
في الفرنسية	Vital
في الانكليزية	Vital

الحيوي هو المنسوب الى الحي ، وهو في اصطلاح المحدثين المتعلق بالحياة أو المقوّم للحياة . مثال ذلك قولهم : لم يتصف علم وظائف الأعضاء بالصفات العلمية الصحيحة ، إلا عندما اعتبر الظواهر الحيوية مقيدة بقوانين طبيعية .

والحيوي أيضاً هو الذاتي للحياة أو الشرط اللازم الذي لا تقوم الحياة إلا به ، ومعناه أيضاً الضروري الذي لا يمكن الاستغناء عنه ، مثال ذلك : اذا كانت احدى الحقائق ضرورية لإثبات مذهب من المذاهب قيل مجازاً انها بالنسبة اليه حيوية . ومن قبيل ذلك قولنا الموقف الحيوي ، والمسألة الحيوية ، والمبدأ الحيوي الخ .

والحيوية (Vitalisme) مذهب من يرى أن ظواهر الحياة تختص بمميزات معينة . فمن أصحاب هذا الرأي من يقول ان في كل موجود حي مبدأ حيوياً (Principe vital) مبايناً للنفس المفكرة من جهة ولخواص الجسم الفيزيائية والكيميائية من جهة أخرى . وهذا المبدأ الحيوي في نظرهم هو الموجه لظواهر الحياة (مدرسة مونبلليه) ، ومنهم من يقول إن لظواهر الحياة مميزات خاصة تفصل بينها وبين الظواهر الفيزيائية والكيميائية فصلاً جذرياً ، وهي تدل على ان في الموجود الحي قوة حيوية (Force vitale) لا يمكن إرجاعها الى القوى المادية الجامدة .

جميل صليبا

أبو العباس المقّريّ التلمساني

وكتابه الفريد

روضة الأس العاطرة الأنفاس

في ذكر

من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس

منذ اتسعت آفاق البحث أمام الباحثين في التاريخ العلمي والأدبي لبلاد الأندلس وأقطار المغرب العربي لم يجدوا مرجعاً لهم يعتمدون عليه كل الاعتماد أوفى من أبي العباس المقّري وكتابيه العظيمين : نفح الطيب ، وأزهار الرياض ، فقد شاءت عارضة هذا الإمام الضليع من الأخبار والآثار ، الريان من العلم والأدب ، أن يجعل من شخصية وزير غرناطة ودفين فاس ، لسان الدين ابن الخطيب (٧١٣ هـ - ٧٧٦ هـ) محوراً لموسوعة كبرى عن الأندلس وغابر ثقافتها وحضارتها وتاريخها ، وان يجعل من شخصية عالم سبتة ودفين مراكش القاضي عياض (٤٧٦ هـ - ٥٤٤ هـ) محوراً لموسوعة أخرى لا تقل عن سابقتها أهمية وفائدة في المباحث الأندلسية والمغربية .

وكان إعجاب الباحثين بالموسوعتين لا يقل عن إعجابهم بمؤلفهما العظيم ، فراحوا ينقبون عن ترجمته وشخصيته وثقافته وآثاره الأخرى التي لم تشتهر اشتهار « النفح » و « أزهار الرياض » .

ومن حسن حظ المقري أن حياته العلمية والأدبية توزعتها كل من تلمسان ، وفاس ، ومراكش ، والمدينة ، والقاهرة ، والقدس ، ودمشق ، فترك في كل منها خبراً أو أثراً أو تلميذاً أو شيخاً أو صديقاً يروي للناس حديثه .

ومن حسن حظ المقري أيضاً أنه لم يُعْرَفْ في عصره بلون واحد من ألوان العلم والثقافة لتبقى أخباره محفوظة عند طائفة من الناس ، بل إنه كان حافظاً للحديث ثقة في روايته ، مفتياً في الفقه متضلعاً من فروعه وأصوله ، عارفاً وقدوةً في علم التوحيد ومُشكل العقائد ، خطيباً مدرساً ، وأخيراً أديباً ومؤرخاً من أعلى طراز .

فلهذا نجد له صدى عميقاً عند المهتمين برواية الحديث وفروع الفقه والفتوى بالإضافة الى المؤرخين والأدباء في المشرق والمغرب . فهذا يصل سنده في الحديث بالمقري ، وهذا ينسب له فتوى في الفقه ، وهذا ينقل عن كتاب من كتبه المتنوعة .

لكن هذا الاهتمام « النسبي » بشخصية المقري والخطوط البارزة في ترجمته لم يمنع من أن تنال بعض آثاره حظها من الإهمال والتبعثر إن لم نقل الضياع !

وهذا ما يقال بالذات عن أثر فريد من آثار المقري وهو كتاب « روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر مَن لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس » فقد ظل هذا الكتاب قريباً من ثلاثة قرون لا تراه عين ، ولا تصل اليه يد ، حتى يئس من العثور عليه الباحثون ، واطمأنوا الى دخوله في خبر ليسَ !

ولكن الأيام أبت إلا أن تفاجئنا بالعثور على هذه الذخيرة النفيسة في نسختها الأولى الأصلية التي كتبتها يدُ المؤلف قبل أن تتاح له فرصة إخراجها في صيغتها النهائية .

وقد عُثر على هذه النسخة الوحيدة « حتى الآن » ضمن ذخائر الخزانة الملكية

بالقصر الملكي بمدينة فاس ؛ ثم طبعت في سلسلة مطبوعات القصر الملكي بعناية وتصحيح المؤرخ الباحث الأستاذ عبد الوهاب ابن منصور .

وكان صدور هذا الكتاب فرصة مناسبة للحديث عن المقري وما جد من من معلومات عن شخصيته وآثاره ، مع إعطاء فكرة عن الكتاب وأهميته في عالم البحث عن تاريخ الأدب العربي بالمغرب في القرن الحادي عشر الهجري على عهد دولة السعديين .

عصر المقري ونشأته الأولى :

عَرف المغرب العربي إثر انهيار الوحدات الثلاث : دولة المرينيين في فاس ، ودولة بني عبد الواد في تلمسان ، ودولة الحفصيين في تونس ، أهوالاً داخلية دكت صروح المجد والحضارة والثقافة . وتبعتها فواجع الهجمات الصليبية التي شنها شارل الخامس ملك اسبانيا وعدو السلطان العثماني سليمان الثاني ، وابنه فليب الثاني عدو السلطان سليم على طول الساحل الممتد من طرابلس الى وهران : تساندهما في نفس الوقت هجمات دولة البرتغال على الساحل المغربي من ثغر طنجة الى أكادير .

كما عَرف المغرب العربي في العصر نفسه الفصول الأخيرة من مأساة المهاجرين الأندلسيين الذين لجأوا الى أمصار الأقطار الثلاثة واندمجوا في حياتها العامة وكأنهم كانوا لقاحاً جديداً دبَّ مفعوله في مرافق الحياة المادية والأدبية ، وطبع بعض المدن بطابع له أثره المعروف الى الآن .

ومن أجل ذلك ظلت فاس وتلمسان وتونس وغيرها موصولة السند في عاداتها ، وصناعاتها ، وحياتها العلمية والأدبية والعمرانية بالأندلس والأندلسيين ، وظلت أجيالها تتوارث هذا التراث .

وفي غمرة الأحداث المتتالية استطاع العثمانيون أن يثبتوا أقدامهم في تونس والقطر الجزائري ، وأن يطردوا الإسبان ومن حالفهم من الأمراء المتوثبين ، كما أن دولة السعديين استطاعت أن تملك زمام السياسة والقيادة في المغرب الأقصى وأن تجرد الأمل ، وتبعث الماضي ، حتى أصبح بلاطها كعبة رجال العلم والأدب من كل قطر من أقطار الإسلام ، لا سيما بعد فتوحات المنصور الذهبي وانتصاراته المتوالية في كل ميدان .

والفرق واضح بين عمل الأتراك في تونس والجزائر وعمل السعديين في المغرب ، كما أن الفرق واضح بين ما تصادفه اللغة والأدب والعلوم بوجه عام من عقبات وأشواك على يد حكام لا يمتون اليها بصلة ، وبين ما تجده عند دولة عربية احتضنت تراث العرب ورفعت شأن حامليه من شعراء وكتاب وعلماء ومؤرخين .

في هذا العصر ولد أبو العباس أحمد بن محمد المقري بمدينة تلمسان من أسرة عرفت بثروتها وجاهها وعلمها في هذه المدينة منذ انتقال اليها جدها في القرن السادس الهجري من مَقْرَة أو مَقَّرَة [1] صحبة الشيخ الصوفي أبي مدين الشهير ، وكان ميلاد أبي العباس سنة ٩٨٦ هـ [2] . وقد اقترن هذا التاريخ بالحادث العظيم في المغرب وهو الانتصار الذي حققه السعديون في معركة وادي المخازن على جيش البرتغال بقيادة سباستيان وتسمى عند المؤرخين الأوربيين :

« Bataille des Trois Rois » .

---

(١) من قرى الجنوب الجزائري قرب قلعة بني حماد والخلاف في ضبط قافها شهير ، والجاري على الألسنة السكون .

(٢) لم نجد النص على ميلاد المقري الا في بعض المخطوطات الخاصة التي يظن بأصحابها الضبط . وقد تعزز ذلك بما عند صاحب كتاب تاريخ الجزائر العام المطبوع بالجزائر سنة ١٩٥٥ م ، وما كتبه الأستاذ المصحح في مقدمة « روضة الآس » .

وقد كانت نشأته نشأة الصيانة في الخلق ، والجد في الدرس ، والسباق الى المجد العلمي ، والنبوغ الأدبي ، ووجد في عمه سعيد عالم تلمسان ومفتيها نعم الأستاذ الموجه ، والقدوة المربي ، فتعهده بفنون من العلم ، وألوان من الثقافة طبعته منذ النشأة الأولى بطابع المعين الذي لا ينضب ، والفيض الذي لا يغيض .

وكما رحل العم الى فاس لطلب العلم في صباه ، وربط بأعلامها صلة متينة متجددة على ممر الأيام ، كذلك رحل ابن أخيه الى هذه المدينة التي احتفظت جامعتها ومدارسها وخزائن كتبها بما لم يحتفظ به غيرها من تراث العلوم الإسلامية في ذلك العصر .

وصل صاحبنا الى فاس سنة ١٠٠٩ هـ وهو في الثالثة والعشرين من عمره وقد بدت مواهبه تنفتح عن الذكاء المتقد ، والفهم الواسع ، والطموح المغري ، فحضر المجالس العلمية يفيد ويستفيد ، ونال مكانة مرموقة ، فأجازه أقطاب العلم ، ورأوا فيه ما يبشر بالتفوق والنبوغ ، لم يلبث أحد قواد السلطان أحمد المنصور الذهبي ملك المغرب ، إذ ذاك أن تعرف بهذا الشاب ، ورأى نبوغه المبكر فرأى أن يصحبه الى العاصمة مراكش ليلتحق ببلاط المنصور الذي كان حريصاً على أن يضم مجلسه أكبر عدد من رجال العلم والأدب يستعين بهم ويسترشدهم في مهامه ومشاريعه المتعددة في العلم والسياسة .

وفي مراكش عاصمة السعديين فتح الشاب النابغة عينيه على عظمة دولة المنصور الذهبي ببلاطها وقصورها وجيوشها وحفلاتها ومجالسها العلمية التي كان المنصور يترأسها ، يبدي ويعيد في الجدال والمناقشة لآراء العلماء في حل القضايا المطروحة على بساط الدرس ؛ كما سمع قصائد شعراء الدولة الذين أشادوا بفتوحات المنصور ومؤسساته الحربية والعمرانية ولا سيما قصر « البديع » الذي كان وما يزال عنوان طابع الدولة السعدية .

وفي مراكش تعرف بأقطاب العلم والأدب داخل مجلس المنصور وخارجه ، واستفاد وأفاد ، مما جعله يفكر في كتابة مؤلف يجمع فيه ما استقر بذاكرته من أخبارهم وآثارهم العلمية والأدبية بالإضافة الى ما استقر بذاكرته عن أعلام فاس وعلمائها الذين فتحوا صدورهم لاستقبال نابغة تلمسان .

وحيث أن هؤلاء الأعلام ، سواء منهم من لازم مجلس المنصور في العاصمة ، ومن بقي منهم في مدينة فاس ، ينعمون في ظلال ما أغدقه عليهم هـذا الملك العظيم من صلات ومرتبات وجوائز سنية في كل مناسبة ، فقد أراد المقري أن يتوج كتابه بفصول يصف فيها دولته ومجالسه ونبوغه في العلم والأدب ، وما قيل فيه من شعر ونثر ، وما ألفه من كتب .

ولهذا اختار لمؤلفه هذا العنوان : «روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس» .

ورجع المقري من مراكش وقد اختمرت في ذهنه فكرتان :

الأولى الإقامة بالمغرب في ظلال دولته العظيمة .

والثانية تأليف كتاب الروضة وإهداؤه الى خزانة المنصور .

أما التوقيت الزمني الذي تمت فيـه رحلة المقري الى هاتين الحاضرتين والمأخوذ من كتاب المقري نفسه فهو كما يلي :

(١) في ٤ من صفر عام ١٠٠٩ هـ وصل الى فاس .

(٢) في رمضان كان بمراكش يزور معالمها .

(٣) في شهر ربيع الأول عام ١٠١٠ هـ حضر حفـلات المولد النبوي بحضرة المنصور .

(٤) في ١٥ من ربيع الثاني من السنة نفسها غادر مراكش الى فاس .

(٥) في ١٧ من ذي القعدة غادر فاساً الى تلمسان .

وهكذا أقام بالمغرب أقل من سنتين عرف فيهما ما يجب أن يعرفه إنسان في مثل سنه وثقافته وطموحه ، يريد أن يفارق وطنه الى آخر يجد فيه ما يصبو اليه من أسباب العيش وطمأنينة النفس وفُرَص المجد والجاه .

ومكث في تلمسان يهيئ الأسباب في شوق الى تحقيق مشروعه الذي خططه لنفسه ، ويكتب مؤلفه روضة الآس . وكلما ذكر المنصور دعا له بطول العمر ، ودوام العز والنصر ، وتمنى لقاءه .

ولكن الأقدار أبت إلا أن يموت المنصور في ربيع الأول من سنة ١٠١٢ هـ فلم يُثن ذلك النبأ المقري عن عزيمته ، ولم يحل دون إرادته ، ووصل الى مدينة فاس بقصد التوطن بها في جوار أعلامها ومدارسها وخزائن كتبها وجامعتها الكبرى .

المقري في فاس :

رجع المقري الى فاس مرةً ثانيةً سنة ١٠١٣ هـ وهو يحمل لها ولعلمائها وأدبائها كامل التقدير والإكبار ، كما أن هؤلاء عرفوا فيه النابغة المتبحر والعالم الواسع الأفق والأديب الضليع .

ورغم أن الجو السياسي في المغرب على العموم أخذ يكفهر بعد موت المنصور بسبب مطامع أبنائه في الاستئثار بالعرش ، وقيام الحروب بينهم هنا وهناك ، ورغم أن نبغاء الفكر الأدبي الذين اجتمعوا في بلاط الملك الراحل قد عصفت بهم العواصف السياسية ، وتوزعتهم مصالح المتصارعين حول العرش ، وفقد كثير منهم جاهه ومكانته في الدولة ، فإن ذلك لم يحل دون الازدهار العلمي في مدينة فاس ، ولم يثن العلماء عن التدريس والتأليف والبحث والمناظرة ، فوجد المقري ضالته المنشودة يدرس ويؤلف ويبحث ويُفتي ويسهم في الحياة العلمية والأدبية بوصل السند وربط الصلة وأخذ الإجازة من شيوخ العلم ومنحها لشبابه .

لكن الفراغ الذي أحدثه موت المنصور صار بالمغرب نحو أهوال وفواجع داخلية وخارجية قسمت البلاد بين الأمراء السعديين وغيرهم من المتغلبين ، وأباحت حمى ثغورها لهجمات الإسبان المتربصين .

وجاءت قضية « العرائش » التي أراد فيها الأمير السعدي المأمون الملقب بالشيخ أن يُجْبِرَ علماء الشريعة على الفتوى بجواز تسليم هذا الثغر المغربي الى اسبانيا لتسلم له ما عندها من رهائن فيها أولاده ! فكان ذلك إحراجاً لرجال العلم والدين أوقعهم فيه هذا الطائش المفلس ؛ فتجرأ بعضهم وأرضى ضميره بالفتوى بمنع هذا التسليم ، وتحدى بذلك إرادة الأمير فأمر بقتله .

ووافق بعضهم إرادة الأمير فأهانه الشعب أو قتله .

وتملص فريق ثالث من الفتوى بالفرار من فاس الى البوادي والجبال ، أو الاختفاء في مكان مجهول .

فماذا كان موقف المقري من هذه الفتنة العمياء ؟ بيدنا نصوص مخطوطة ومطبوعة عن موقف كثير من العلماء الذين امتُحنوا بالفتوى في هذه القضية . وبخصوص موقف ابي العباس المقري بيدنا نص صاحب « الاستقصاء » الذي يقول :

« وقد فرّ جماعة من تلك الفتوى كالإمام أبي عبد الله محمد الجنان صاحب الطرر على المختصر ، وكالإمام أبي العباس أحمد المقري مؤلف نفح الطيب فاختفيا مدة استبراء لدينهما حتى صدرت الفتوى من غيرهما »[١] .

وصُرع الأمير السعدي قريباً من مدينة تطوان سنة ١٠٢٢ هـ[٢] . ولكن ذلك لم يجعل حداً للفتن والأهوال ، بل ان الجو السياسي لم يعرف استقراراً ولا

---

(١) انظر الاستقصا ج ٦ ص ٢٢ ، دار الكتاب .

(٢) انظر المصدر السابق .

هدوءاً ، فظلت المدن الكبرى ولا سيما فاس ومراكش تشاهد الانقلابات وما يعقبها من حوادث الانتقام والفتنة .

وقد شاهدنا المقري يتخذ موقفه من قضية العرائش بالاختفاء حتى تمر العاصفة فلهذا يمكننا أن نقول إن أمل المقري قد خاب في الحصول على منصب سام في بلاط دولة انتثر عقدها ، وحفت الأخطار بكل من يتولى منصباً فيها . فلهذا عكف على دروسه وكتبه وأوراقه قانعاً بما ناله من تقدير في تقديس أهل العلم والأدب وطلبتها . وفي تلك الفترة كان يكتب مؤلفه «أزهار الرياض» ويجمع مواده من عدة كتب أندلسية ومغربية .

ونستطيع أن نعرف الصدمة النفسية التي كان المقري يعانيها في فاس أيام الأزمة السياسية من مقدمة الكتاب «أزهار الرياض» ، فهو يشكو الغربة والأهوال، ويعزي نفسه حيناً بالجو العلمي الذي يعيش فيه ، وحيناً بجمال فاس ومناظرها ومظاهر حضارتها .

وفي سنة ١٠٢٢ هـ نجد المقري متولياً الخطابة والإمامة والفتوى بالقرويين ، فمن ولاه هذه الوظيفة ؟

إن فاساً في هذه الظروف تعيش في فوضى . فالشيخ خرج طريداً بمصرع قريباً من تطوان ؛ وابنه عبد الله حاول الاستبداد بفاس لكنه غُلب عن أمره بسبب قيام زعماء الشعب ، وفيهم سليمان الزرهوني والمربوع ، بأخذ السلطة وقيادة الجماهير والسهر على الأمن والنظام[1] .

فهل كان المقري في صف الثوار ؟ وهل تولى خطته السامية بإرادتهم ؟ الواقع أن خطة المقري وسلوكه كانا بعيدين عن الثورة فلهذا لا نشك أن

---

(١) المصدر السابق مع نشر المثاني للقادري .

وظيفته كانت بإرادة الأمير عبد الله بن الشيخ رغم أنه كان مغلوبا على أمره والدليل على ذلك :

(١) أن المقري لم يخرج من فاس مهاجراً الى الشرق وقاصداً بيت الله الحرام سنة ١٠٢٧ هـ إلا بعد أن اتهم بالميل الى «شراقة» وهؤلاء هم جيش متكون من أهل المغرب الشرقي الذين كان الأمير عبد الله يعتمد عليهم كل الاعتماد في قمع ثورة زعماء الشعب .

(٢) أن المقري أخذ اذن الأمير عبد الله قبل أن يترك «المنصب والأهل والوطن والإلف» على حد تعبيره .

المقري في الشرق :

في رمضان سنة ١٠٢٧ ودع المقري المغرب لأداء فريضة الحج واستيطان بلاد يجد فيها الاستقرار الذي ينشده ، فيقصد الحجاز معرجًا على القاهرة ، ويحضر موسم الحج مرات متعددة ويؤلف هناك عدة كتب اشتهر أمرها بين الناس وذاعت نسخها في جميع الأقطار الإسلامية في حياة المؤلف وبعدها .

وقد نال المقري شهرة واسعة في عواصم الشرق التي زارها ومكث بها مدة . وكان حفظه ونبوغه مثار إعجاب العلماء في القاهرة والقدس ودمشق ، وقدروا فيه سعة العارضة ، وغزارة المعرفة ، وتنوع الثقافة ، فأجازَ واستجاز وربط الأسانيد على القاعدة المعروفة في ذلك العصر .

ولا نطيل الحديث عن حياة المقري في الشرق فالمعروف أن معاصريه هناك كتبوا عنه الشيء الكثير .

وهذا الشهاب الخفاجي في «الريحانة» بعد أن ترجم له تلهف أشد التلهف حيث أن المنية حالت دون اجتماعه به وقال [١] :

(١) الريحانة ص ٢٢٢ .

« وجاءني بنعيه من كنت أرجوه بشير التهاني » وودع المقري هذه الحياة بالقاهرة سنة ١٠٤١ هـ بعد أن ترك هذا التراث العظيم .

كتاب روضه الآس :

بهرت دولة المنصور الذهبي أبا العباس المقري ، كما أن شخصية هذا الملك العظيم أثارت إعجابه وتقديره . وشاهد نفاق سوق العلم والأدب في مراكش وفاس ، واطلع على ما ألف من كتب برسم خزانة الدولة ، فحفزه هذا كله الى تأليف هذا الكتاب في الفترة التي قضاها بتلمسان مستعداً لرحلته الى المغرب واللحاق ببلاط المنصور بتلهف وشوق ، قال :

« نسأل الله أن يزعجنا عاجلاً الى حضرته المقدسة الطاهرة من أدناس الجور والحيف ... »

والكتاب يشتمل على قسمين :

الأول ما يتعلق بحياة المنصور ودولته ومآثره ومؤسساته .

والثاني ما يتعلق بالعلماء والشعراء الذين اتصل بهم وعددهم ٣٤ ، وقد أراد المقري بقسمه الأول من الكتاب أن يسير على سنن شاعر الدولة أبي فارس عبد العزيز القشتالي الذي ألف كتاب : « مناهل الصفا في مآثر موالينا الشرفا » ، ومؤرخ الدولة أبي العباس ابن القاضي الذي ألف كتاب « المنتقى المقصور على مآثر الخليفة أبي العباس المنصور » ، وكاتب الدولة ابن عيسى الذي ألف كتاب « الممدودُ والمقصور » .

والنسخة التي عثر عليها من الكتاب ليس فيها من هذا القسم إلا جزء يسير يتعلق بمآثر المنصور وحفلاته ومؤلفاته وأشياخه . ومع ذلك فما بقي لنا من هذا

القسم يحتوي على معلومات قيمة نادرة عن ذلك العصر الذهبي كتبها شاهد عيان .
ويلاحظ الأستاذ المصحح أن المقري لم يعد النظر في كتابه مرة ثانية بسبب موت الملك الذي ألف له الكتاب فظل في « مسودته » مشروع كتاب لا كتاباً في صيغته النهائية ، حتى رحل المؤلف عن المغرب ، وتركه فيما ترك من كتب وأوراق ، الى أن استقر في الخزانة الملكية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو بيت القصيد كما يقولون فقد ترجم فيه المقري لأربعة وثلاثين من أعلام عصره الذين لقيهم واستفاد من علمهم وأدبهم وروى أخبارهم وأشعارهم وآثارهم .

وهؤلاء الأعلام قسمان :

منهم المشهورون كأبي العباس ابن القاضي ، والشيخ أحمد بابا السوداني ، والشيخ القصار ، والشاعر عبد العزيز القشتالي ، وأبي القاسم الوزير الغساني .

ومنهم المغمورون والمجهولون الذين لم يبق لنا من أخبارهم وآثارهم الا النزر الذي لا يكفي للحكم على علمهم أو أدبهم ، كالشاعر محمد بن علي الوجدي « الغماد » ، وعبد الرحمن العاج ، والحسن المسفيوي ، وأحمد الآيسي وغيرهم .

وكان عمل المقري بالنسبة لهؤلاء وأولئك عملاً مفيداً لأنه وسع معلوماتنا عن الطائفة الأولى ، وروى لنا مجموعات شعرية هي حتى الآن أوفى ما نملك من آثارهم ؛ كما أنه لم يبخل علينا بما استفاد من أخبارهم وآثارهم في ميدان التأليف .

أما الطائفة الثانية فقد نشرها من مرقدها بعد أن أخنى عليها الإهمال والنسيان ؛ وهذا عنصر الأهمية والفائدة في هذا الكتاب بالنسبة الى التاريخ العلمي والأدبي لدولة السعديين بالمغرب .

وفي الكتاب بالإضافة الى ذلك نظرات المقري الخاصة في الحياة المغربية

في ذلك العصر وما فيها من عادات في الأفراح والمآتم وحياة الجد والهزل مما يكوّن مادة للدراسة والبحث عن ذلك العصر .

لكن يجب أن نلاحظ هنا أن كتاب روضة الآس ليس « فهرسة » لأبي العباس المقري ، ولهذا لا نستغرب اذا رأيناه يغفل كثيراً من أعلام فاس في هذه الحقبة وفيهم أشياخه الذين ذكروا في ترجمته وهم من الشهرة بحيث لا يمكن إغفالهم .

كما نلاحظ أن الكتاب وصلنا مبتور الأول والآخر ، وأنه كُتب في مدة وجيزة ولم يُعد مؤلفه النظر فيه مرة ثانية ، فلهذا نحنُ أمام كتاب لم يتم ، وأمام فائدة لا شك في أهميتها النسبية .

ولو وصلنا الكتاب بعد أن عمل فيه المقري عملاً جديداً حين استيطانه مدينة فاس لكنا إذ ذاك أمام معلومات بالغة درجة عالية في الأهمية .

ولكن رغم هذا كله فالكتاب أثر فريد من آثار أبي العباس المقري جدير بالدراسة والبحث .

أما عن طبع الكتاب وإخراجه الى عالم النور بعد طول هـذا الرقاد فإن ذلك حسنة من الحسنات ومبرة من المبرات نشكرها ونباركها ونرجو لها ما بعدها .

فاس (المغرب الأقصى)

عبد القادر زمامه

نظرات في

المعجم الوسيط

- ٧ -

تتمة تعريف الكلمات النصرانية وأماكن العبادة

الملاحظات	تعريفها في المعجم الوسيط	الكلمة
جاء تعريف الأُقنوم ، في المعجم الوسيط ، في مادتي [أ ق ن] و [ق ن م] وبين التعريفين اختلاف واضح . وكلمة [أقنوم] يونانية الأصل ، ولم يشر المعجم الوسيط في مادة [أ ق ن] إلى أنها من الدخيل ، وكان من المستحسن أن يُكتفى في هذه المادة بأن يذكر : انظر مادة [ق ن م] . وتعريف الأُقنوم بأنه : الأصل ، منقول عن اللسان ، إذ ورد فيه : الأقانيم : الأصول ، واحدها أقنوم . قال الجوهري : وأحسبها رومية ، وفي المعاجم الحديثة ، كأقرب الموارد	الأصل . (ج) أقانيم .	الأُقنوم
	الأصل . (د) . (ج) أقانيم . والأقانيم الثلاثة عند النصارى : الآب والابن وروح القدس .	الأُقنوم

الأقنوم: الأصل والشخص[1].

ويلاحظ أن المعجم الوسيط عدَّد في مادة [ق ن م] الأقانيم الثلاثة عند النصارى. وضبط الأقنوم الأول بلفظ (الآب) ولم يُورد هذه الكلمة في مادة [أ أ ب] كما لم يشر اليها في مادة [أ ب و][2].

الابنُ: الولد الذكر...

الرُّوح: القرآن. و— الوحيُ. وروح القُدُس: عيسى عليه السلام. والرُّوح الأمين ورُوح القُدُس: جبريل عليه السلام.

أشار المعجم الوسيط الى الأقانيم الثلاثة عند النصارى، عند تعريف (الأقنوم) في مادة [ق ن م]، ولم يُشر عند تعريف كلمة [الابن] إلى أنها الأقنوم الثاني، كما لم يُشر عند تعريف كلمة (الرُّوح) إلى أن روح القُدُس هو الأقنوم الثالث عند النصارى، بينما أشار الى هذا الأقنوم في تعريف (القُدُس)، وكان من

(١) ورد في معجم «دليل الراغبين في لغة الآراميين» تأليف القس أوجين منا، المطبوع في الموصل سنة ١٩٠٠ م ما يلي: (الأقنوم: طبيعة مفردة. قيام بالذات. نفس. عين. ذات. حقيقة. ماهية. شخص. فرد) هذا ويقابل كلمة أقنوم بالفرنسية كلمة Hypostase ومن معاني هذه الكلمة Personne distincte.

(٢) من الملاحظات التي قد ترد على المعجم الوسيط، أنه أثبت بعض الكلمات النصرانية الدخيلة على العربية، رغم قلة استعمالها أو عدم شيوعها، بينما أغفل كلمات أخرى شائعة أو كثيرة الاستعمال، مثل كلمة (الآب) المذكورة وكلمة (الأبرشية) ويقصد بها: منطقة ولاية الأسقف.

القُدُس	القُدُس . وروح القُدُس : جبريل ، أي روح الطُّهْر . والروح القُدُس « عند النصارى » : الأقنوم الثالث . وقُدُس الأقداس « عند اليهود » : مكان من الهيكل كان يدخله عظيم الأحبار عندهم مرّة في السنة .	المستحسن أن يشار الى كل أقنوم في محله . ويلاحظ أن المعجم الوسيط ، نقل تعريف قُدُس الأقداس عند اليهود ، عن المعجمات القديمة . وكان من المستحسن أن لا يفعل ذلك . وقُدُس الأقداس عند اليهود : المكان الأكثر قدسيَّة في متعبَّدهم ، أو هو قبة الهيكل عندهم ، ويكنى بهذا التعبير ، في عصرنا الحديث : كل مكان لا يسمح بالدخول اليه إلا بصعوبة متناهية (١) .
الثَّالُوث	ما كُوِّن من ثلاثة . (مو) .	كان من المستحسن أن يشير المعجم الوسيط الى الصيغة النصرانيـة لكلمة ثالوث . والثالوث : ما ركّب من ثلاثة ، ومنه « الثالوث الأقدس» رمزاً الى الأقانيم الثلاثة عند النصارى . (مو) .
اللاَّهُوت	اللهُ . كما يقال : الناسوت الإنسان . (مع) . وعلم اللاهوت : عـلم يبحث	قال صاحب أقرب الموارد في مادة [ل ه ت] : (اللاَّهوت : الأُلوهة ، وأصله لاهٌ بمعنى إله ، زيدت فيه الواو والتاء مبالغةً ، كما زيدتا في جبروت

(١) انظر معجم « Larousse du XX siècle » مادة [Saint des saints] .

عن العقائد المتعلّقة بالله [1] .

وملكوت وغيرهما ، وقيل هو سرياني .

وفي الصحاح : « وأما لاهوت فإن صح أنه من كلام العرب فيكون اشتقاقه من لاهٍ ، ووزنه فَعَلُوت مثل رغبوت ورحموت ، وليس بمقلوب كما كان الطاغوت مقلوباً» . وعلم اللاهوت : علم يبحث عن العقائد، وفي الكليّات : « اللاهُوت الخالق ، والناسوت المخلوق ، وربّما يطلق الأوّل على الروح ، والثاني على البدن ، وربما يطلق الأوّل أيضاً على العالم العلويّ والثاني على العالم السفليّ ، وعلى السبب والمسبّب وعلى الجنّ والإنس ») .

وفي أقرب الموارد أيضاً في مادة [ن س ت] : (الناسُوت : طبيعة الانسان ، وهو الناس زيد في آخره واو وتاء ، كملكوت وجبروت ، وقيل سريانية) .

وفي رسالة الألفاظ السريانية [2] ، يعرض البطريرك أفرام لمختلف أقوال علماء العربية في اشتقاق اسم الجلالة ،

---

(١) ورد هذا التعريف في مادة [ل ه ت] .

(٢) انظر ص ١٦٠ و ص ١٧٤ .

ثم يقول : « اللاهوت : الألوهة أو الجوهر أو الطبع الإلهي ، واللفظة سريانية (ألوهوتو) ولا داع للتكلف والتمحل في اشتقاقها الصريح من لفظة ألوه وألوهو السريانية بمعنى : آله ، الله ... » ويقول أخيراً : « ناسُوت : طبيعة الانسان ، لفظة سريانية ، بمعنى : بشرية ، بشر ، جماعة الناس ، وانسانية ، واشتقوا منه : تأنس ، أرادوا به : صار المسيح الإله انسانا ... »

من هذا نجد أن كلمة لاهوت ، في معناها الغالب تعني عند النصارى : ألوهة وأُلوهيّة ، وأن كلمة ناسوت تعني : الطبيعة البشرية أو الانسانية ، وكان من المستحسن أن يورد المعجم الوسيط هذين المعنيين [١] .

أما (علم اللاّهوت) عند النصارى فهو علم يبحث عن العقائد المتعلقة بالإله ،

(١) من الكلمات النصرانية التي أغفل المعجم الوسيط تعريفها كلمة (ناسوت) ، كما أنه أغفل الإشارة الى المعنى النصراني لبعض الكلمات العربية ، في مثل فعل (تأنس) بمعنى : صار انسانا ، أو فعل (تجسد) بمعنى : حلول اللاهوت في الناسوت ، وفي مثل النسبة الى الأرض بمختلف أجزائها (المسكونة) فقالوا : المجمع (المسكوني) أي العالمي œcuménique ، كما قالوا : البطريرك (المسكوني) وهو مقدّم بطاركة الرّوم الأرثوذكس .

ويقابله بالنسبة للأديان الأخرى : (علم الإلاهيات) ، وكان من المستحسن أن يربط المعجم الوسيط بين العلمين ، عندما أشار في مادة [أ ل ه] إلى أن : الإلاهيات : كل ما يتعلق بذات الإله وصفاته .

الإنجيل كتاب الله المنزل على عيسى عليه السلام . (ج) أناجيل . (مع) .

الإنجيل كلمة معربة ، أصلها اليوناني مركب من كلمتين معناهما : البُشرى الحسنة[1] .

وإذا كان التعريف الوارد في المعجم الوسيط ، يتفق وعقيدة المسلمين ، فكان من المستحسن أن يضاف اليه : و (عند النصارى) : ما كتبه كل من القديسين متى ومرقس ولوقا ويوحنا عن حياة السيد المسيح وتعاليمه .

المُقدَّس المبارك . والكتاب المقدَّس : التوراة من أول سفر التكوين إلى آخر سفر الرؤيا .

تعريف الكتاب المقدَّس بأنه التوراة خطأ ، إلا إذا كان المقصود به الكتاب المقدَّس عند اليهود . أما التوراة ، فهي ، كما في المعجم الوسيط نفسه : أسفار موسى الخمسة . والكتاب المقدَّس «عند النصارى» : مجموع العهدين القديم والجديد ، أي من

التَّوراة الكتاب المنزل على موسى (عليه السلام) . و عند أهل الكتاب : أسفار موسى الخمسة . و — العهدُ القديم كُلُّه .

(١) انظر كلمة Evangile في معجم Larousse . وانظر رسالة الألفاظ السريانية هامش ص ٢١ .

العهد القديم (عند أهل الكتاب) الأسفار المقدسة التي كتبت قبل المسيح عليه السلام .

العهد الجديد الأسفار المقدسة التي كتبت بعد المسيح عليه السلام .

أول سفر التكوين إلى آخر سفر الرؤيا .

ويلاحظ في تعريف العهد القديم ذكر جملة : (عند أهل الكتاب) مما يدخل اليهود في التعريف، وليس عند اليهود عهدان ، فكان يجب القول : (عند النصارى) .

ويلاحظ أخيراً في تعريف التوراة بأنها : العهدُ القديم كُلُّه ، وجوب ايضاح التعريف بذكر : (عند النصارى) .

ارْتَسَمَ المسيحيُّ : أشار بيده على جَبْهَتِهِ وقَلْبِهِ وعلى صدره يمنة ويسرة .

أورد المعجم الوسيط هذا التعريف في مادة [ر س م] ولست أدري مصدره ، وكل ما أعرفه أنه يقال : ارتسم المسيحي إذا ارتقى درجة كنائسية ، أو اذا رقي الى درجة من درجات الكهنوت ، كما في أقرب الموارد ، أما المعنى الوارد في التعريف فتستعمل للدلالة عليه لفظة (صَلَّب) . فيقال صلَّب المسيحيُّ إذا عمل اشارة الصليب باليد على جسمه ، كما في أقرب الموارد ،

صَلَّبَ النَّصرانيُّ : رسم بالإشارة على صدره ووجهه صليباً .

عمَّدَ الخَيْمَةَ : نصبها بالعماد . . . و — الطِّفلَ «عند المسيحيين» : غسله بماء المعمودية. (مو) . فهو مُعَمَّدٌ .

العِمادُ خشبة تقوم عليها الخيمة . . . و — غَسْلُ الصبيّ النَّصرانيّ ، بماء المعمودية . (مو) .

المَعْمُودِيَّة (عند النصارى) : أن يَغْمِسَ القَسُّ الطِّفلَ في ماء يتلو عليه بعض فِقَرٍ من الإنجيل ، وهو آية التنصير عندهم .

أما التفصيل الذي جاء به المعجم الوسيط لمعنى صلَّب في مادة ارتسم ، فغير دقيق من جهة ، ولا ضرورة له من جهة ثانية .

جا في القاموس المحيط : المَعْمُودِيَّة : ماء للنصارى يغمسون فيه ولدهم معتقدين أنه تطهيرٌ له . وقال الشارح : المعموديَّة هكذا في سائر النسخ بتشديد الياء التحتية ، ومثله في التكملة ، والصواب تخفيفها ، كما في العناية ، وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس : إن لفظ معمودية معرب معموذيت بالذال المعجمة ، ومعناها : الطهارة .

وفي أقرب الموارد : العماد : اسم من عمَّد الولد . والمَعْمُودِيَّة : أول أسرار الدين المسيحي وباب النصرانية ، وهي غسل الصبي وغيره بالماء باسم الآب والابن وروح القدس .

وفي رسالة «الألفاظ السريانية»[1] :

عمَّد : هذه مادة سريانية تختص بأول أسرار النصرانية ، تقول عمَّد القسيس الطفل فهو مُعَمَّد ، اعتمد الطفل فهو

(١) انظر ص ١١٩ .

معتمد ، أي صبغ بماء المعمودية ، أو غمس فيه [١] .

من هذا العرض يبين أن كلمة المعمودية ، كلمة معربة أصل معناها : الطهارة ، اشتق النصارى منها فعل عمّد عِماداً ، لهذا كان من المستحسن أن يشير المعجم الوسيط في تعريف (المعموديّة) إلى أن الكلمة من (المعرب) ، كما كان من المستحسن أن لا يجمع في فقرة واحدة بين معاني مادة (ع م د) العربية والمعاني المشتقة من كلمة مَعْمُوديّة المعربة .

ومما نلاحظه في تعريف (عِماد) و (معموديّة) قصر التعريف على تعميد الأطفال ، وهذا وإن كان هو الغالب ، فهو يخالف الواقع ، فمن المستحسن أن تضاف الى التعريف كلمة (وغيره) ، كما أن ذكر ما يفعله القسّ عند التعميد لا ضرورة له في مثل المعجم الوسيط .

(١) في معجم مقاييس اللغة لابن زكريا في باب العين : (إن العين والميم والدال أصل كبير ... منه : ثرًى عَمِدٌ ، وذلك إذا بلّته الأمطار .. قال أبو زيد : عَمِدَت الأرضُ عَمَداً ، أي رسخ فيها المطر إلى الثّرى) .
ولعلّ هذا المعنى مما توافقت فيه العربية وغيرها من اللغات السامية .

الشَّـبِين من يصاحب أحد العروسين في جلوَته . (د) .

شَبينُ المعمد بماء المعمودية وإشْبِينُه عند النصاري : كفيله ، ويقال له أيضاً عَرّاب المعمد .

والشبين والإشبين عندهم أيضاً : من يقوم بخدمة العروس عند منح سرّ الزواج . والمرأة : شبينة وإشبينة ، والجمع أشابين وأشابنة ، والكلمات الثلاث سريانية مسيحية ، وقد عمّ استعمالها الرّوم والأقباط [1] .

إن تعريف المعجم الوسيط لكلمة الشَّبين تعريف غير دقيق ، وكان من المستحسن أن يكون كما يلي : الشبين والإشبين عند النصاري : كفيل المعمّد أو شاهد أحد العروسين عند الزواج ، والمرأة شبينة وإشبينة . (ج) أشابين وأشابنة . (د) .

القُدّاس «عند النّصارى» صلاة على الخبز والخمر بصيغة معيّنة . (ج) قداديس .

ذكر «عند النّصارى» في هذا التعريف ، لا يغني في رأينا ، عن الإشارة

---

(١) انظر رسالة « الألفاظ السريانية » ص ٩٤

المُقَدِّس الرَّاهِب . و — من زار القدس من النَّصارى .

إلى أن الكلمة دخيلة ، أو مولدة لم ترد في الأمهات (١) .

ومن مشتقات الكلمة عند النصارى : فعل قَدَّس بمعنى أقام القُدَّاس ، وقد أغفله المعجم الوسيط .

تعريف المقدِّس بأنه : الرَّاهب منقول عن القاموس . وفي التاج : المقدِّس (كمحدِّث) الحبر وقيل (الرَّاهب) . وفي أساس البلاغة : وقدَّس الرجلُ : أتى بيت المقدس ، كما تقول : كوَّف وبصَّر ، ومنه قولهم : راهبٌ مقدِّس . قال امرؤ القيس يصف الثور والكلاب :

فأدركنه يأخذن بالساق والنَّسا
كما شَبرقَ الولدانُ ثوبَ المقدِّس

لأن الصبيان يتمسحون بثيابه تبركاً به فيمزقونها .

---

(١) ذكر البطريرك أفرام برصوم في رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » ص ١٤٠ ما يلي : (القُدَّاس : وهو القربان الإلهي من الخبز والخمر الذي تتلى عليه دعوات خاصة ، لفظة مسيحية سريانية ، والجمع قداديس . . . وجمع في كتاب الناموس الروم : قُدَّاسات ، قال في قوانين ايفانيوس عدد ١٠١ : « القدّاسات التي تُقدَّس في . . . » وهكذا في كتاب مصباح الظلمة للقس أبي البركات ابن كبر القبطي الذي طبع الجزء الأول منه في باريس سنة ١٩٢٨ قال : « وترتيب طقوسها وأوضاعها في الآحاد والأعياد والصلوات والقدّاسات » ص ٤٨ و ٥٣) .

القِدِّيسُ «عند النصارى» : كالوَليّ عند المسلمين .

وفي اللسان : الرّاهب المُقَدْمي ، وهو الذي جاء من بيت المَقدِس . . ويقال للراهب مُقَدّس . . والمُقدِّس : الحَبْرُ .

من هذا نرى أن كلمة (مُقدِّس) في أصلها صفة من زار بيت المقدس راهباً كان أو غيره ، وليست مرادفة لكلمة راهب ، كما ورد في القاموس وفي المعجم الوسيط ، لأن الرّاهب اسم من تبتّل لله[1] . .

ومما نلاحظه أن المعجم الوسيط عرّف كلمة المقدّس بينما أغفل فعل قدَّس بمعنى : زار أو أتى بيت المقدِس .

نقل هذا التعريف عن بعض المعجمات ، ولا يصح في رأينا التشبيه الوارد فيه ، ما لم يكن قد ورد في المعجم تعريف للوَليّ يصح معه تشبيه القدّيس به .

أما تعريف الوَليّ في المعجم الوسيط فهو : الوَليّ : كل من وَلِيَ أمراً أو قام به . و — النّصير . و — المحبُّ .

---

(١) انظر ملاحظاتنا على تعريف كلمة (الرّاهب) .

و — الصِّديق ذكراً كان أو أنثى .
و — الحليف . . و — المُطيع . يقال المؤمن وليُّ الله الخ . .

إن القدّيس « عند النصارى » : المؤمن الذي يُتوفّى طاهراً فاضلاً (١) .

ويلاحظ أن المعجم الوسيط لم يشر إلى أن مؤنث الكلمة : قدّيسة .

الإِسكيم ثوب الراهب . (نصرانية) .

الإِسكيم كلمة نصرانية معرَّبة ، ولم يذكر المعجم الوسيط صفتها هذه ، وفي بعض المعاجم الحديثة : الإِسكيم : ثوب الراهب أو ما جعل منه على الرأس ، أو قبعته .

الأَركون رئيسُ القرية . (مع) .

الأَركون أو الأَرخون كلمة يونانية الأَصل Arkhon ومعناها : الرئيس أو الزعيم أو القائد أو الحاكم أو (العمدة) وليس معناها رئيس القرية بالتخصيص ، كما ورد في المعجم الوسيط (٢) .

---

(١) ورد هذا التعريف في أقرب الموارد ، وفي رسالة البطريرك أفرام ص ١٤٠ ورد : القـدّيس ، المؤمن الذي يسير بحسب الشريعة الإلهيّة ويتوفى طاهراً فاضلاً ، سريانية مسيحيه .

(٢) لعل سبب ورود الكلمة في بعض المعاجم مضافة الى القرية ، ورودها كذلك في بعض النصوص القديمة ، (قال الزمخشري في الفائق ص ٥٠٢ : « عمر : دخل الشام وأتاه 'أركون قرية هو رئيسها ودهقانها الأعظم : 'أفعول من الركون لأن أهلها اليه يركنون . . . » واستعملت — الكلمة — في ترجمة الإنجيل العربية القديمة المطبوعة في رومية : « فإن أركون هذا العالم قد دين — يوحنا ١٦ : ١٢ . و : لأن أركون هذا العالم يأتي ١٤ : ٣٠ » .)انظر رسالة « الألفاظ السريانية » ص ١٩٤ . وانظر كلمة archonte في معجم Larousse du XX siecle ومن استعمالات الكلمة إطلاقهم إسم Archonte de l'Evenque على : رجل الكنيسة المكلف حفظ الانجيل أو الكتاب المقدس .

الصِّيرُ منتهى الأمر وغايته ... و — شقُّ الباب عند ملتقى الرِّتاج والمِضادة ... و — أُسقُفُ اليهود .

وفي بعض المعاجم الحديثة ورد جمع الكلمة : أراكنة أو أراخنة .

ورد في القاموس المحيط : والصِّير أسقف اليهود ، وقال الشارح : نقله الصاغاني .

وعن القاموس نقل أكثر أصحاب المعجمات الحديثة أن الصِّير : أسقف اليهود ، ولم أعثر على بحث في أصل الكلمة ، وهل هي درجة من درجات أحبار اليهود ، أو هي لقب للواحد منهم ، مع ملاحظة أن كلمة (أسقف نصرانية وليست من كلام اليهود في شيء ! حتى أن البطريرك أفرام برصوم في رسالة « الألفاظ السريانية » قال في بحثه عن كلمة (صير) بمعنى : الخرق [illegible]

سيده . وقال ابن دريد : أحسبه سريانيا معربا لأن أهل الشام يتكلمون به) .

قلنا : هو كذلك ، أما أن الصِّير : نوع من السمك وهو سرياني معرب ، كما زعم الجواليقي والخفاجي ، أو أنه

إدام من سمك ، كما ذهب غيرهما ، فلا صحة له[1] .

فإذا كانت كلمة صير بمعنى : شق الباب غير عربية النجار ، فلا شك أن الصِّير بمعنى : أسقف اليهود[2] ، إذا صح أنها كذلك ، فهي كلمة دخيلة .

لقد كان من المستحسن أن لا يعدد المعجم الوسيط معاني كلمة (صير) جميعها في فقرة واحدة ، وأن يشير الى الدخيل منها بعد التحقق من أصلها .

الفِصح (عند اليهود) : عيد ذكرى خروجهم من مصر . و — (عند المسيحيين) : عيد ذكرى قيامة السيد المسيح من الموت في اعتقادهم ، ويعرف بالعيد الكبير . (مع) أصله بالعبرية : پِيسَحْ .

أورد المعجم الوسيط أصل كلمة الفصح بالعبرية — وبالباء المثلثة — دون بيان معنى هذا الأصل ، وكان من المستحسن إغفال ذلك ، خاصة وأن المعجم لم يلتزم بذكر أصل الكلمات

(١) انظر ص ١٠٨ . والذي نعرفه أن الصير كلمة عامية تطلق في كثير من البلاد العربية على أنواع مختلفة من السمك — انظر معجم الحيوان لأمين معلوف .

(٢) مما نلاحظه على المعجم الوسيط إثباته كلمة صير بمعنى أسقف اليهود ، وهي كلمة مهجورة ، إن صح وجودها ، واغفاله الإشارة الى مثل كلمة (حاخام) وهي تعني كبير احبار اليهود ، وهي شائعة ومستعملة في أكثر البلاد العربية .

أفصَحَ الصبحُ : بدا ضوؤه وظهر …

و — النصارى : جاء عيد فِصْحِهم .

المعربة والدخيلة [1] .

هذا ونلاحظ أن معاني فعل (أفصح) وردت جميعها في فقرة واحدة ، بما فيها (أفصح النصارى) ، وكان من المستحسن إيراد المعنى الأخير في فقرة مستقلة لأنه من مادة دخيلة على العربية، ولا صلة لها بمادة [ف ص ح] العربية [2] .

وإذا كانت المعجمات القديمة اكتفت بذكر جملة (أفصح النصارى) لبيان

---

(١) جاء في الصفحة ١٣٣ من رسالة « الألفاظ السريانية في المعاجم العربية » : فِصْح : لفظة عبرية الأصل (بيساخ Pésach) أُلحقت بها ألف بحسب الطريقة الآرامية فصارت بسخا Pascha بالسين المهملة وعربوها ولا سيما اليهود : فِسْح … وهو عندهم عيد تذكار خروجهم من مصر بعبور البحر الأحمر .. بعد ذبحهم خروف الفصح .. ومن العبرية أخذ السريان هذه اللفظة وأبدلوا من السين صاداً وقالوا فيها : Pes - ho فِصْح ، وبلفظهم هذا نقلها عنهم العرب ، ولم ترد عندهم إلا في فصح النصارى .. واتفقت اللغتان العبرية والسريانية على معنى الفصح اللغوي ، وهو العبور والاجتياز … والفعل أفصح يعني : جاز وعبر وأيضاً عَيَّدَ وأكل الفصح .. وجمع الفصح فصوح .. والفعل أفصح ، يقال : أفصح النصارى واليهود : حان فصحهم . ودخلت لفظة الفصح أكثر اللغات .. ولا يزال الأقباط يلفظونها بحسب الوضع العبري فيقولون : جمعة البسخة .

(٢) ورد في معجم مقاييس اللغة : (الفاء والصاد والحاء أصل يدل على خلوص في شيء ونقاء من الشَّوب . من ذلك : اللسان الفصيح : الطليق .. ويقولون : أفصح الصُّبح : إذا بدا ضوؤه .

ومما ليس من هذا الباب : الفِصْح : عيدُ النصارى ، يقال أفصحوا : جاء فصحهم) .

معنى (أفصح) فكان من المستحسن، أن يُضاف الى الجملة المذكورة، كلمة (أو اليهود) لأن الفِصح في الأصل عيدهم .

ومما نلاحظه أخيراً أن لفظة (فِصُحِهِم) جاءت في التعريف مصحفة، وصحة ضبطها (فِصْحِهِم) .

(يتبع)

عدنان الخطيب

أدب الفقهاء

— ١ —

روى العلامة ابن خلدون عن أبي القاسم بن رضوان كاتب العلامة السلطانية بالدولة المرينية قال : ذاكرت يوماً صاحبنا أبا العباس أحمد بن شعيب (الجزنائي) كاتب السلطان أبي الحسن المريني ، وكان المقدم في البصر باللسان لعهده ، فأنشدته مطلع قصيدة أبي الفضل ابن النحوي ، ولم أنسبها اليه ، وهو هذا :

لم أدر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالي ؟

فقال لي على البديهة : هذا شعر فقيه . فقلت له : ومن أين لك ذلك ؟ قال من قوله « ما الفرق ؟ » إذ هي من عبارات الفقهاء وليست من أساليب كلام العرب .

وهذا صحيح فان لكلام العرب أساليب لا يحذقها إلا من مارسها أشد الممارسة وكان محفوظه من النظم والنثر كثيراً جداً ، فهو إذا أراد الإنفاق أنفق من سعة ، ولم يقع في ضائقة تلجئه الى القصور عما يريد التعبير عنه ، وهل الكلام إلا من الكلام ؟

ونتخذ الجزنائي [1] نفسه مثالاً لصدق هذا القول ، فقد كان يحفظ عشرين ألف بيت من شعر المحدثين فقط ، فما ظنك بما كان يحفظه من شعر الأقدمين ؟ ولذلك نبغ منه شاعر عظيم وناقد كبير قال فيه ابن خلدون : « وكان له شعر سابق به الفحول من المتقدمين والمتأخرين وكانت له الإمامة في نقد الشعر » .

(١) انظر ترجمته في الحلقة ١٦ من سلسلة ذكريات مشاهير رجال المغرب للكاتب .

على أن الحفظ وحده لا يكفي ، بل لا بد من الملكة ، وهي الاستعداد النفسي الذي ينميه الحفظ وتصقله الممارسة .

والملكة غير الذوق الذي يتحدث عنه علماء البيان ويقولون أيضاً إن الحفظ لكلام العرب والممارسة لأساليبها في النظم والنثر مما يكونه ويربيه ، فان الملكة هي طاقة الإنتاج وتحتاج الى الذوق ليكون الإنتاج رفيعاً . والذوق معيار النقد فصاحبه يعرف وجوه الحسن والقبح في الكلام ولكنه لا يكون أديباً إلا اذا كان صاحب ملكة . وقد كان في العرب نقاد لهم بصر بجيد الشعر وبليغ النثر ولكنهم لا يستطيعون انتاج أثر ما في أي باب من أبواب القول . ومنهم الأصمعي الذي قيل له : لم لا تقول الشعر مع صحة روايتك له ومعرفتك بجيده ورديئه ؟ فقال : الذي أريده منه لا يأتيني ، والذي يأتيني لا أريده .

وفي زمننا هذا طه حسين مثلاً فانه على رسوخ قدمه في نقد الشعر لا ينظم منه شيئاً .

وهناك من يجمع بين الملكة والذوق فيكون أديباً وناقداً ، كاتباً وشاعراً كالعقاد رحمه الله من المعاصرين وكصاحبنا الجزنائي من المتقدمين .

والغريب فيه أنه كان صاحب ثقافة علمية واسعة الى ثقافته الأدبية المتينة . فقد كان بارعاً في العلوم العقلية من الفلسفة والتعاليم والطب ، وتهتك في الكيمياء القديمة حتى عرف بذلك ، ولم يمنعه هذا من أن يكون شاعراً فحلاً ، ولا جعل أدبه أدب فقهاء أو علماء بتعبير آخر ، مما يدل على أنه لا مناقضة بين الفقه والأدب والعلم والشعر ، وأن القضية انما هي قضية تمكن من المادة الأدبية نظماً ونثراً الى ملكة قوية وذوق مهذب ، وإن كان صاحب ذلك إماماً في الفقه ورأساً في العلم . ويرحم الله الشافعي إذ يقول :

ولولا الشعر بالعلماء يزري لكنت اليوم أشعر من لبيد

ونحن نرى اليوم علماء مختصين برعوا في الأدب وفي الشعر بالذات حتى غطّى أدبهم على علمهم ، منهم الدكتور أحمد زكي أبو شادي والمهندس علي محمود طه ، وكلاهما من أصحاب الدواوين المتعددة فلتنظر .

ومن شعر الجزنائي الذي ينم عن نفَسه العالي هذه الأبيات التي يقولها في التشوق الى الحبيب .

يا موحشي والبعد دون لقائه	أدعوك عن شحط وإن لم تسمع
يدنيك مني الشوق حتى أنني	لأراك رأي العين لولا أدمعي
وأحن شوقاً للنسيم إذا سرى	بحديثكم وأصيخ كالمستطلع
كان اللقاء فكان حظي ناظري	وسطا الفراق فصار حظي مسمعي
فابعث خيالك تهده نار الحشا	إن كان يجهل من مقامي موضعي

ونعود الى كلمة صاحبنا وحكمه على بيت ابن النحوي بأنه شعر فقيه من قوله : « ما الفرق » لأنها من عبارات الفقهاء . فهل مجرد استعمال عبارة من عبارات الفقهاء أو غيرهم من العلماء يخرج الشعر عن كونه شعر أديب ؟

واذن فبماذا نحكم على قول شاعر العرب الأكبر أبي الطيب المتنبي :

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم	الا على شجب والخلف في الشجب
فقيل تخلص نفس المرء سالمة	وقيل تشرك جسم المرء في العطب
ومن تفكر في الدنيا ومهجته	أقامه الفكر بين العجز والتعب

وقد استعمل عبارة تخالف الناس ولفظ الخلف وجملة حتى لا اتفاق لهم وكلمة فقيل تلتها وقيل أخرى على سبيل التفصيل وكل ذلك من عبارات الفقهاء والنحويين وغيرهم من العلماء ، وهذا عنده وعند غيره من الشعراء كثير لا يخفى على الجزنائي ولا على من دونه معرفة وتحصيلا ، بل ان علماء البديع يذكرون نوعاً من المحسنات يسمونه المذهب الكلامي وهو ما يحتج فيه على المطلوب بحجة

تشبه حجج علماء الكلام . وثَم أيضاً الاقتباس وهو الأخذ من مصطلحات العلماء على اختلاف اختصاصاتهم وقد وقع في كلام المتنبي نفسه كقوله مقتبساً من علم الفقه :

بَليت بِلى الأطلال ان لم أقف بها   وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه
فني تفرمي الأولى من اللحظ مهجتي   بثانية (والمتلف الشيء غارمه)

واشتهر قول الشمس بن العفيف حتى بين المطربين ودخل في القطع الشعرية المستعملة في الموسيقى الأندلسية وهو :

يا ساكناً قلبي المعنى   وليس فيه سواك ثان
لأي معنى كسرت قلبي   وما التقى فيه ساكنان

وفيه اقتباس قاعدة نحوية معروفة بألفاظ النحاة واصطلاحاتهم ، فهل ما يتواضع عليه أهل البيان ويقع في كلام المبرزين من أمراء الشعر ويتنغم به أصحاب الفن يُعد من الأدب المدخول ويكون في نظر الناقد الأدبي ليس بذاك ؟ ! .

وجاء في قصيدة لأبي العتاهية هذا البيت في الاتعاظ بالموتى والقبور :

ولقد وقفت على القبور فما   فرقت بين العبد والمولى

وهذه هي عبارة البيت الذي انتقده الجزنائي تقريباً ، ولا قائل بأن أبا العتاهية ليس بشاعر أو أن شعره شعر فقيه .

أما اذا نظرنا الى الأدب الحديث وخاصةً هذا الشعر الذي يسمى بالشعر الحر ، فانا نجده قد كسر هذه الموازين ولم يعبأ بتقاليد من هذه التقاليد الأدبية حتى انه يقع في تعابير نابية عن الذوق ويقتبس من اصطلاح التجارة والحمالة ومن اليهم بله اصطلاحات العلماء وذوي الاختصاص في مختلف فنون المعرفة .

ولعل الحكم الصائب في هذه المسألة هو أن المدار على وضع الكلمة أو المصطلح في الجملة أو الفقرة التي تتضمنها ، فإن كان ذلك مما لعب فيه الذوق الفني دوره

وأداه بعناية كان مقبولاً ومستحسناً ، والاّ بأن تقلقلت العبارة وضاقت باللفظة المقتبسة فان من حق الناقد أن يدين الأثر الأدبي الذي يقع في هذا المحظور ويحكم عليه حكماً مسمطاً . ونحن اذا اعتبرنا موقف الحيرة التي استولت على شاعرنا الفقيه حقاً وما اعتراه من الذهول عند رؤيته لأطلال منازل الأحبة وتشتت فكره بين ذكر العهود التي سلفت له في هذه المنازل وما آل اليه أمرها من الدروس والدثور ، نرى أنه عبّر عن شعوره بما فيه بلاغ ، وأدى ما يجول بخاطره في بيت شعري مؤثر ، بقطع النظر عما استعمل فيه من الألفاظ المعهودة عند الفقهاء أو غيرهم ، لأن المهم هو أنه صور مشاعره ونقلها الينا بما جعلنا نحس احساسه ولا زائد ، وليس هو بأولى من المتنبي وغيره من الأدباء الذين ليسوا بفقهاء ، بتجنب استعمال العبارات العلمية والاقتباس من المصطلحات الفنية .

أبو الفضل ابن النحوي :

على أن شاعرنا أبا الفضل ابن النحوي يعد من الشخصيات المزدوجة الثقافة ، فهو مع رسوخ قدمه في الفقه له البراعة في الأدب والشعر ، وحسبك منه قصيدته المعروفة بالمنفرجة التي اشتهرت بين العلماء والأدباء على السواء حتى نسج على منوالها كثير من الشعراء فعارضوها وشطروها . وهي التي يقول في أولها :

اشتدي أزمة تنفرجي قد آذن صبحك بالبلج
وظلام الليل له سرجٌ حتى يأتي[1] أبو السُرُج
وسحاب الخير لها مطر فاذا جاء الابانُ تجي

واشتهر من شعره أيضاً هذان البيتان :

أصبحتُ فيمن لهم علم بلا أدب ومن لهم أدب عارٍ عن الدين
أصبحتُ فيهم غريب الشكل منفرداً كبيت حسّان في ديوان سحنون

---

(١) وفي رواية : حتى يرثاه .

والشطر الأخير هو مما جرى مجرى الأمثال ، وقد يستشهد به من لا يعرف معناه . وبيانه أنه ورّى بكتاب المدونة المعروف في الفقه المالكي وسماه ديوان سحنون لأن سحنون الفقيه هو مؤلفه ، والمدونة على كبرها وكونها تقع في أربعة مجلدات ضخام ليس فيها شعر إلا بيت حسان بن ثابت شاعر النبي (ﷺ) الذي يقول فيه مُعرّضاً بقضيه بني النّضير :

وهانَ على سراةِ بنى لُؤيٍّ   حريقٌ بالبُويرة مُستطيرُ

أدب الفقهاء باب واسع :

وأدب الفقهاء مادة خصبة للدراسة ، وباب واسع يتضمن فنوناً وأغراضاً مختلفة ، بعضها مما يقل نظيره في أدب غيرهم ، فهو يشتمل على شعر وجداني من الطبقة الرفيعة ، يعبر عن أعمق المشاعر الإنسانية ، وأرق العواطف القلبية . ومنه شعر فلسفي يتناول مطالب النفس العليا ، ويتحدث عن الروح وعالمها الفسيح ومشكلة الوجود والحقيقة الأزلية وما الى ذلك . أما الأخلاق والآداب ، شرعية وسياسية ، فأدب الفقهاء هو منبعها الذي لا ينضب ، ومنجمها الذي يحتوي على ثروة طائلة لا نفاد لها . ويمدح الفقهاء ويرثون كغيرهم من الأدباء . وربما هجوا ، ولكنهم لا يتخذون ذلك حرفة كما يفعل غالب الأدباء . على أن مدحهم لا يكون لطلب دنيا ونيل جائزة من صاحب ولاية أو سلطان . انهم كانوا لا يرغبون في القرب من الملوك ولا يتملقونهم الا من شذّ منهم ، ولذلك فان أكثر مدحهم للرسول (ﷺ) وأهل الفضل والكمال ، وتكتسي أمداحهم حلة خاصة من السمو الروحي لصدورها عن إيمان صادق بالممدوح وكمالاته النفسية التي لا تشبه أوصاف الممدوحين العاديين . ومن ثم فان كثيراً من أمداحهم يتغنى بها ويكون لها من القبول ما ليس لأمداح فحول الشعراء . وحين تكون

هذه الأمداح في تمجيد الذات العلية والتغني بالحب الإلهي فانها تكتسب فوق ذلك صفة القداسة لدى جماعة المتصوفين .

وهناك مواضيع أخرى لأدب الفقهاء ، ونماذج هي أقرب ما تكون للشعر القصصي ، كبردة البوصيري وهمزيته ، فانها وإن كانت تعتمد المادة التاريخية في مضمونها ، لا تألو جهداً في استخدام الخيال وتجسيم الصور وإثارة العواطف بما يجعل شكلها قريباً جداً من هذا الشعر القصصي الذي كثيراً ما يتحدث بخلو الأدب العربي منه . وعلى الأقل فان هذا اللون الطريف من أدب الفقهاء يكون باباً من الشعر لم يطرقه غيرهم من الأدباء . ويمكن أن نسميه شعر السِّيَر إن لم يندرج في شعر القصص .

وبعد ذلك تبقى تفاريق وأشتات من أدب الفقهاء كالحديث عن الحياة العلمية وما لها من جمال يفوق في نظرهم جمال هذه الأشياء المادية التي ينقطع اليها غيرهم من الأدباء ويفنون أعمارهم فيها بغير فائدة ، وكالخصومات الأدبية التي تقع فيما بينهم فيتراشقون لأجلها السهام بطريقتهم الخاصة ، وكعرض الحقائق العلمية في صور أدبية ، والألغاز العلمية وغير ذلك مما يعسر تتبعه .

بين شعر الفقهاء ونثرهم :

وربما يلاحظ القارئ أننا أكثر ما نحدث عن الشعر ، ومدلول الأدب أعم من أن يقتصر في الحديث عنه على الشعر دون إشارة الى النثر . والواقع أن الباعث على كتابة هذا البحث هو النقد الذي يوجه الى شعر الفقهاء خاصة دون نثرهم ، فان النقاد درجوا على التعبير بقولهم هذا شعر فقيه اذا وجدوا فيه مغمزاً من الناحية التي تناولها الجزنائي الذي بنينا بحثنا هذا على كلامه ، فالشعر إذن هو محط النظر من أدب الفقهاء . وأما النثر فان لهم فيه يداً طولى قد

تطغى على ما للأدباء في ذلك ، وما زالت كتابات الغزالي والطرطوشي وابن خلدون والراغب الأصبهاني وأمثالهم من النماذج العالية التي تُحتذى في النثر العربي ، وبديهي أن ليس كل الفقهاء ممن برعوا في النثر وكانت لهم فيه هذه المكانة المرموقة ، وإنما الفرق أن النقاد لم يجدوا مثل هذا التفوق للفقهاء في الشعر فلاحظوا عليهم ضعف الملكة الشعرية ، وهم قلما درسوا الآثار النثرية للفقهاء حتى يحكموا بتفوقها وإن سكتوا عليها لمـّا لم يجدوا فيها مطعنا .

ونرى أن الوقت قد حان لدراسة النثر العربي من جديد ؛ وتقديم نماذجه الحية (التي طالما غفل عنها مؤرخو الآداب والنقاد) ، من آثار العلماء الذين ذكرناهم وغيرهم من الرحالة والجغرافيين والمؤرخين والفقهاء والمتكلمين والصوفية ، وعدم الاقتصار على آثار الكتاب بالمعنى الضيق كابن العميد والحريري والقاضي الفاضل ولسان الدين فان تقدم المعرفة وتطور الأدب قد برهنا على أن نثر أولئك الأعلام هو المساير للطبيعة والموافق للذوق السليم .

ونحن اليوم على غراره نطبع ، لا على ما كان متكلفاً من كتابات هؤلاء الأدباء المتنوّقين .

أدب مستقل :

ولا ينتمي هذا الأدب لطبقة من الطبقات ولا لعصر من العصور ، لأن مؤرخي الأدب أهملوه فبقي حراً لا يتقيد بحكم من أحكامهم في ذلك ، ولهذا يصح أن نرويه على ترتيب السنين أو على الموضوعات .

والحق أننا إذا نظرنا اليه من زاوية التاريخ وجدنا أنه يرجع الى عصر السليقة وطبقة من يُحتج بهم من شعراء العربية ، فان ميلاده كان مقروناً مع ميلاد الإسلام ، ونحن اذا استثنينا شعراء الصحابة المعروفين الذين غلبت عليهم صفة

الشاعرية لحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وأمثالهما ، كان من بقي منهم ممن قال شعراً إما أن يكون غير فقيه ، فهو معدود في المُقِلّين وأصحاب الأبيات من الشعراء ، وإما أن يكون فقيهاً فهو من الطلائع الأولى لهذا الصنف من الأدباء وهم عدد كثير ، ناهيك بأن منهم أبا بكر وعمر وعلياً (ض) .

قال سعيد بن المسيب كما في العقد الفريد : كان أبو بكر شاعراً وعمر شاعراً وعلي أشعر الثلاثة . وأما الأنصار فكادوا يكونون كلهم شعراء . جاء في ترجمة أبي الدرداء (ض) انه قيل له ليس رجل من الأنصار إلا وله شعر فلِمَ لم تقل أنت شعراً قال وأنا قد قلت :

يريد المرء أن يُعطَى مناه ... ويأبى الله إلا ما أرادا

يقول المرء فائدتي ومالي ... وتقوى الله أفضل ما استفادا

وأبو الدرداء من فقهاء الصحابة (ض) بل هو أحد الستة الذين انتهى اليهم علم النبي (صلى الله عليه وسلم) .

(يتبع) عبد الله كنون

مستقبل الأدب العربي

ما مستقبل الأدب العربي؟ ما لون اتجاهاته . وما دروب سيره وأخاديد خطاه؟ ما هي العوالم والآفاق التي سيحلّق في فضاء أكوانها ؟ هل يجاري تطورات الزمن في قفزاته العجيبة ؟ هل تكون مادته الحياة العاطفية أو الروح العلمية؟ هل يكون قوميّ الطابَع أم انسانيّ النَزعة ؟

وشعرنا ما مكانته من أدب الغد ؟ والقصة والرواية . والمسرحية هل تحتلّ مكانتها من الآداب العالمية ؟ أي هل تعبّر التعبير الدقيق عن هذه التيارات الاجتماعية المتطورة التي تواجه الإنسان العربي في مختلف أقطاره ؟

والكتاب العربي هل يقفز عدد طبعاته الى مئات الألوف والى الملايين أم يظلّ في حدود هذه الكمية الضئيلة التي لا تتجاوز البضعة الآلاف والتي قد تهبط ، في مزاد الكساد ، الى المئات !

وأخيراً .. هل يجاري أدبنا في المستقبل آداب الأمم الحية فيترجم الى مختلف اللغات ويكون له مجاله الرحب في غير الوطن العربي ؟

عشرات الأسئلة تمرّ ببال الأديب قبل أن يعالج هذا الموضوع الشائك الذي فرضه عليّ صديق أديب وأراد مني معالجته .

ولا أكتم القارئ الكريم أنني وقفت طويلاً أفكّر في طريق معالجته . من أين أبدأ وكيف أنتهي ؟ وظللت ساعات في حيرتي ... وكنت كمن يحاول أن يحلّ مسألة رياضية معقدة .. أو يفكّ رموزاً غامضة من أحرف مسمارية أو هيوروغليفية ..

وأبادر فأعترف بعجزي عن الوصول الى نتائج صحيحة . وسيكون الحدسُ والافتراض بعض دعائم هذا البحث . إذ من الصعب أن يتنبأ الانسان عن مستقبل أية ظاهرة من ظواهر الحياة والكون . .

فاذا تنبأ كانت أكثر تنبؤاته هواجس قد يتحقق بعضها . وقد تُصبح أضغاث أحلام . ولا سيما اذا كانت غير مستندةٍ الى حقائق العلم .

نعم ، من الصعب أن نتنبأ عن مستقبل أدب ما تزال خطوطه العامة غير محدودة ولما تستقم بعد . .

إن أدباءنا يعيشون اليوم في بحرٍ متلاطم من المذاهب الأدبية التي وفدت الينا من الغرب . وهي مذاهب تختلف منهجاً وأسلوباً . . من الكلاسيكية الى الرومانسية ، إلى الواقعية ، الى الرمزية ، الى السريالية . وأخيراً وليس آخراً الى « الوجودية » ، فالأدب الملتزم أو الهادف ، وكلها مذاهب وفدت الينا من الغرب فانجذبت اليها نفوس بعض الأدباء ، فأخذوا يحتذون أساليبها واتجاهاتها ويقلدونها تقليداً أعمىً ، فنجح منهم القليل القليل ، وأخفق الكثير الكثير فكان ثمة هذا الاضطراب والخلل في احتذاء هذه المذاهب التي قلّدت ولم تنبع من ذوات النفوس .

وما نزال بين « اجترار » أدب الماضي و « تقمّص » هذه المذاهب المختلفة — ما نزال نتخبّط ولما ندخل ميدان الإبداع والخلق الأدبي الذي يكتب له الخلود . . ومن البدائه أنني أستثني بعض الأعلام الذين استطاعوا أن يرتفعوا بأدبهم الى الذروة ، وأن لا يقل انتاجهم الفكري قيمة عن انتاج كبار أدباء العصر .

أعود فأقول انه من الصعب أن يتنبأ الإنسان عن مستقبل أدب ما زال عصرنا يفاجئنا غده كل يوم . بل كل لحظة بالأعاجيب التي تبدعها أدمغة العلماء الا إذا أردنا أن نتخبّط في الحديث أو نتكهّن .

ولنا ، والحمد لله ، في عصر السحرة والكهّان ، وكل ما نستطيع محاولته أن نفترض وأن نرسُم بعض الصور الباهتة ، على ضوء ما مرّ به أدبنا خلال عصوره السحيقة ، متدرجين مع الزمن الى عصرنا هذا ، نطل بعدها إطلالة من وراء السجف ، علّنا نتبيّن معالم غدنا المشرق أو المظلم لا أعلم .

نعم ، لا علينا ، قبل أن نخوض لجج هذا البحث ، ونغرق في خضمّ محيطه ـ لا علينا أن نرجع قليلاً الى الوراء نتلمّس بعض الصور التي برزت واضحة من معالم أدبنا العريق خلال عصوره الطويلة .

* * *

فقد مرّ أدبنا العربي منذ العصر الجاهلي الى العصر الحديث بألوانٍ مختلفة تصوّر الكثير من صور الحياة ـ حياة العربي في بداوته وأطواره الأولى ، حياته في صدر الإسلام حين تنازعته موجة الصراع بين الوثنية والإيمان ، حياته وهو يخوض معارك البطولة ويفتتح الثغور والبلدان ، ويجتاز الأمصار والبحار في سبيل نشر رسالة الحق والنور . حياته وهو يبني الممالك ويوطّد دعائم الحضارة ويبشر بمبادئ الأخوة والحرية والعدالة .

من حياة الصحراء بلونها الأغبر الأكدر ، الى حياة النعيم والترف الذي انتهى بهم الى الميوعة والانحلال ـ تلك الفترات التي اصطرعت فيها المذاهب الدخيلة التي بذر بذورها « الهدامون » و « الشعوبيون » ومَنْ اليهم من الانحلاليين ، والتي انتهتْ بنا الى عصور الانحطاط حيث عاش أجدادنا خلالها في غيبوبة أهل الكهف الى أن بدت خيوط الفجر . فجر اليقظة في أوائل القرن التاسع عشر وانتهت بيقظةٍ عارمة تعيشها الأمة العربية في يومنا هذا . وتحاول أن تبني نفسها من جديد .

وخلال هذه الفترات الطويلة ، كان الأدب في الكثير من صوره معبراً عن أصدق ما يحسّه الإنسان العربي : عبّر عن خلقه ، عن خصائصه ، عن مروءته ، عن وفائه ، عن كرمه ، عن إيثاره ضيفه ، عن غزواته ومماركه ، عن عبثه ولهوه ، عن شرابه وطعامه ، عن المرأة التي كانت ريحانة قلبه ، عن مباذله وأهوائه ، عن زَيْغه وشكوكه ، عن يقينه وإيمانه ، عن نُسكه وصلواته ، عن تهجده وخلواته ، وبالاجمال عن جميع مظاهر حياته ما ظهر منها وما خفي ، وما بدا وما استتر .

فكان لنا صور حية من الأدب الرمزي على لسان المتصوفين ، وصور من الأدب الوجودي على لسان شعراء المجون .

ولا نجانف الحقيقة حين نقول إن المذاهب الأدبية التي جاءتنا من الغرب ، وقلّدها بعض أدبائنا وشعرائنا ، والتي أشرت اليها في صدر هذا البحث ، لها عندنا الكثير من الصور والنماذج .

فحديقة الأدب العربي القديم مليئة بهذه الأثمار الجنية ، ولكل ثمرة طعمها ومذاقها ولونها وعبقها ونكهتها . فمن صور كلاسيكية ، الى روماسية ، الى واقعية ، الى رمزية ، الى وجودية ، الى ملتزمة هادفة .

فشاعرنا الجاهلي حين وصف بيئته وصفها بصدق . وَصَفَ الصحراء وقيظها وكلأها ومرعاها وجملها وخيامها ، وهذه الحروب التي نشبت بين قبائلها ، ولم يهمل العاطفة الانسانية فرسم خوالجه النفسية . وتحدث عن حبه وحنينه ونخره ، وبكى الأطلال فنثر عليها دموعه ، وارتسمتْ على ظلالها ذكرياته .

فاذا انتقل الى غمار المدينة ونعم بترف الحضارة تغيّر لون أدبه ، فحياة الملوك وقصورهم وجواريهم وندماؤهم وشعراؤهم ، ثم مطارف الحياة الرغدة التي انتقلت اليهم من الفرس والروم ، الى تطور الفكر وازدهار الحياة العقلية — كل ذلك كان له أثره في أدبه ، وفي شعره ، وفي منهج تفكيره . فقد عاش الأديب ،

كما عاش الشاعر في العصر العباسي حياة تغاير حياة مَنْ سبقه من الأدباء في العصرين الجاهلي والإسلامي .

كانت الحياة مزيجاً من الهدي والضلال ، من الكفر والإيمان ، من الشقاوة والسعادة ، ومن مختلف التيارات التي برزت صورها جلية في أدب الأدباء وشعر الشعراء ، وهكذا دواليك من عصر الى عصر .

فالواقع ، ان تاريخنا الفكري تعجّ صفحاته بأسماء أعلام من العباقرة ، تركوا لنا ثروة ضخمة وميراثاً رائعاً من الأدب الإنساني ، من الحكم والآراء ، من المذاهب والعقائد ، من المأثورات الفكرية والتأملات الفلسفية التي ستظل خالدة مهما تطاول عليها الزمن ، نرجع اليها فنرى أضواء من عبقرية الأمة العربية التي بَنَتْ فأحكمت البناء ، حتى اذا تخلت عن مُثلها ، وتنكرت لأخلاقها ولفضائلها وللكثير من خصائصها ، تفككت أوصالها ، ودبت الميوعة ، ودبّ الخلل في كيانها حتى كادت ، لولا مناعتها ، ان تبتلعها الأحداث وتطويها الاقدار .

وليس موضوعي الحديث عن عبقرية الأمة العربية لأجول في هذا الموضوع جولة واسعة فحسبي الإلماع ، ولأقف وقفة قصيرة مع غير واحد من أعلامنا الخالدين الذين بذروا في حقل الإنسانية بذور معارفهم وتجاربهم ؛ وخلاصة آرائهم وفلسفتهم في حقائق الكون والحياة والمعتقدات صحيحها وباطلها ، فكانوا بحق رمز الفكر الحر . .

من هؤلاء الأعلام الجاحظ والكندي وأبو العلاء وابن خلدون وابن رشد وابن عربي والغزالي وابن طفيل وابن الهيثم وغيرهم من العباقرة الذين تركوا للانسانية أعظم ميراث فكري .

فالجاحظ الذي كانت عقليته المتفتحة موسوعةً عجيبة لكل الفنون والآداب – أريد علوم عصره – لم يترك ظاهرة أو مشكلة عويصة من مشاكل الحياة

الا عرض لهـا وكتب اراءه الجريئة بأسلوبه الرائع الذي يجمع بين روح الأديب الساخر وعقلية العالم الناقد فترك ثروة أدبية ما تزال تحتفظ بجدتهـا الى يومنا هذا ٠

وفي مجال التاريخ عرفت العربيـة أكثر من مؤرخ فذ تعرض الى تاريخ الأحداث بنزعة علمية وعقلية متحررة ٠ وفي طليعتهم ابن خلدون ٠ هذا العقل الجبار الذي يقول عنه أرنولد توينبي أكبر مؤرخي القرن العشرين : ان ابن خلدون نسيجُ وحده في تاريخ الفكر البشري ، لم يدانه مفكر كان من قبله ، أو جاء من بعده في جميع العصور ٠

وفي ميدان العلم نذكر ابن الهيثم رائد البصريات الذي عده الأستاذ سارتون من أكبر المشتغلين بالبصريات في جميع العصور ٠

نحن أمر هذا المرور السريع بالالماع الى بعض اعلامنا البررة أردت الاشارة الى حياتنا العقلية التي أعطت البشرية ثماراً ناضجة من الأدب الانساني ، إذ لا يتسع المجال لكي أرمز الى خصائص أدب وفلسفة الكثيرين : من المتنبي ، الى المعري ، الى أبي تمام ، الى ابن الرومي الى الكندي وابن باجه وابن الطفيل وابن عربي والرازي والغزالي وغيرهم وغيرهم من الفلاسفة والشعراء والأدباء ٠

فأدبنا منذ العصر الجاهلي ، الى نهاية العصر الأندلسي ، امتلأت صفحاته بآيات رائعة خلدت في ذهن الأجيال ٠

والواقع ، ان العقل العربي ، حين يخلو الى نفسه ، وحين يتأمل ، وحين يتجرّد من الموبقات ، وتصفو ذاته من الكدورات والضغائن والأحقاد من جميع التيارات الدنية يستطيع أن يبدع في شتى المجالات ، وقد أبدع أي إبداع ٠

وتجلى أصالة هذا الابداع في التعبير الصادق عن كل ما يصفه ٠ وهـذا الذي جعله يخلد ويعيش حياً الى جانب آداب الأمم الحية ٠

ثم مرت فترة ركود مخزية كان للعوامل السياسية أثرها في هذا الركود وهو ما نطلق عليه في تاريخنا الأدبي بعصر الانحطاط ، فقد كان الأدباء والشعراء يجترّون تفاهات وخلق العصر الذي عاشوا في صميمه .

كان المَلَق والرياء والاستخذاء بعض عناصره ، فالمدح والرثاء الكاذبان ، والمداعبات السمجة ، والإخوانيات التي تتميز بكل شيء إلا من صدق الأخوة ، والتزلف المخنث ، والهجو المقذع - هذه الفنون الأدبية المزبلة هي التي شغلت العقل العربي الذي أصيب فترات طويلة بالعقم .

ومردّ ذلك فقدان الأديب العربي لحريته ، ومَنْ يفقد حريته يفقد شخصيته ، وتخمد جذوة مواهبه وملكاته ، بل يعيش آلة تدور دون حسّ ودون تفكير . فالحرية هي غذاء الأديب ، وقلما ازدهر أدب في عصر الظلمات والمظالم .

قد يعبّر الأديب ، في تلك الفترات العصيبة ، عن ألمه ، عن هواجسه ، وقد يصف البؤسَ الذي يهدّ كيان مجتمعه ويُنهك قوى أمته ، وقد يرمز الى الطغيان خشية بطش الطغاة إذا ما أفصح جهراً عن طوايا صدره ، ولكن يظل أدبه مغموراً بضباب كثيف من الكبت ، وتنزع نفسه دائماً الى جوّ حرّ منطلق .

فالحرية ليست زاد الأديب وغذاءه فحسب ، بل هي ، في ميدان الكفاح القومي والإنساني ، حياته . ومن هنا ، كان أدبنا ، خلال عصور الانحطاط ، أدباً ضحلاً ، بمحتواه وشكله ، لا يتميز بابداع الأدباء الذين عاشوا في أجواء الحرية .

وظلت الأمة العربيــة مفككة الأوصال الى بداية القرن التاسع عشر ، أو الى منتصفه اذا أردنا الدقة ، فأخذت الغيوم الكثيفة تنحسر شيئاً فشيئاً . وأخذ بصيص النهضة يلتمع ، وبدأ الأدب يتنسّم عبق الحرية .

ولا أسترسل في تأريخ هذه الفترة التي مرّت سراعاً الى بداية الحرب العالمية الأولى ، فالحرب العالمية الثانية حيث كان الوعي القومي أخذ ينضج . فتبدّل لون أدبنا - من أدب الميوعة والاستخذاء ، الى أدب القوة والتعبير عن منازع الحياة ومشاكل المجتمع .

واستطاع في فترة جدّ قصيرة أن يحبو ، وأن يمشي ، وأن يقفز ، وأن يجاري ، في بعض مجالاته ، أدب الغرب . وأن يعطي ثماره اليانعة في شتى الفنون .

فكان أدب المقال بلونه الرصين المتميز ، وأدب الدراسات المنهجية ، والقصة والرواية والشعر والنقد والترجمة فلم يترك الأديب فناً من فنون الأدب إلا وعالجه باطمئنان .

ولئن كان الكثيرون من أدباء الشباب مازالوا يتعثرون في سيرهم . ولئن كان المبدعون جدّ قلائل ، إلا أن الطريق السويّ قد مهّد وعبّد فلم يعد أدبنا المعاصر رصف ألفاظ وتزويق كلام واجترار أفكار ، بل أصبح أداة لرسم خوالج ، وتعبيراً عن مشاكل الإنسان العربي ، عن مجتمعه القلق الذي يعيش في عصر تتصارع فيه مختلف التيارات وتسوده نزعات غيرت وجه الحياة تغييراً مذهلاً .

في سطور ماضية ، كما ألمعنا ، تجاوب أصيل مع تيارات زمنه ، فاذا التفت الى الوراء كانت لفتة الحنين لا لفتة الانكماش والانطواء .

ودليلي على هذا الفترة التي مرّ بها أدبنا خلال المئة عام .

فبالرغم من تباين ألوانه من عهد اليازجي والبستاني والشدياق ومحمد عبده والمويلحي وحسّون والدلاّل والكواكبي الى عهد جبران خليل جبران وشوقي وحافظ ومطران والزهاوي والرصافي ومحمد كرد علي والمنفلوطي والرافعي والريحاني ، الى عهد طه حسين والعقاد والمازني وهيكل وأحمد أمين وميخائيل نعيمه والزيات

وشفيق جبري وخليل مردم بك والأمير مصطفى الشهابي وتوفيق الحكيم ومحمود تيمور وغيرهم ـ بالرغم من تباين ألوانه فهو صورة صادقة لحياة الأمة العربية في نمط تفكيرها ، واتجاه منازعها ، في نضالها وكفاحها ، في سيرها ومجالات تطورها وثوراتها .

ولعلّ النزعة القومية والنزعة الاجتماعية هما أقوى ما نلمسه في أدبنا المعاصر . وقد تجاوب مع النزعات الإنسانية ، وأخذ من حضارة العصر الكثير من المذاهب ، إلاّ أن أقوى سماته هي النزعة القومية الصارخة التي تنشد الحرية والكرامة للإنسان العربي الذي مازال يعيش في صراع مرير مع الحياة البورجوازية ، ومع النزعات الرجعية . . وأخيراً مع سرطان الاستعمار الذي لا يزال يسيطر على الكثير من خيرات الوطن العربي وكنوزه يستغلها بشراهة أبشع استغلال .

فنحن حين نقايس بين لون الأدب خلال هذه الفترات التي مرّت منذ نصف قرن الى يومنا هذا ، نرى ، كما قلت ، الكثير من الفوارق بين مضمونه وشكله ، من أفق ضيق الى أفق فسيح ، من أغراض محدودة الى تيارات متدافعة أمواجها تعبر عن قلق الإنسان العربي ، عن يقظته وثورته وتطوّر أفكاره .

ولست من القائلين بأن أدبنا المعاصر في ركود وتخبط ، وان أمسه القريب أحسنُ من حاضره المضطرب .

ولئن دخل الساحة أدباء تميز أدبهم بالميوعـة والخلل والاضطراب وتفكك الأسلوب ، وغمسوا أقلامهم بمعين من شهوات المراهقين واضطراب هواجسهم وانحراف أحلامهم وميولهم ، فان مثل هذا اللون من الأدب لن يكتب له الحياة ، ولن يمثل العقلية المبدعة المتجددة التي تنتج أدباً يقترب من الأدب الحيّ .

فأدب الغد ـ أريد أدبنا ، سيتجنب هذه الميوعة . وسيعالج مشاكلنا ونزعاتنا وأهواءنا وقلقنا وهواجسنا معالجة عميقة على ضوء من أحدث نظريات علم النفس ،

وسيكون أصدق معبر عن وثبة الامة العربية في تطورها وشتى مجالاتها وفي أخذها بأحدث النظم التي تصون للإنسان حريته وتضمن له هناءته .

وحين تنمحي الأمية من شتى الأقطار العربية - وهي آخذة بالاضمحلال - ، وحين تسود المعرفة آفاق الوطن العربي ، ستزداد طبعات « الكتاب العربي » من الآلاف الى الملايين ، وإنا لبالغوها قريباً وقبل أن نشرف على فجر القرن الواحد والعشرين .

وفي نطاق هذا الوعي الفكري ان يقذف الأديب بكتابه : بقصته وديوانه ومسرحياته ودراساته - لن يقذفها الى المطبعة قبل أن يحاسب نفسه ويحسب أكبر حساب لذوق القارئ العربي وثقافته التي لن تهضم أدباً غثاً يجترّ آراء تافهة بل سيكون أدبه إلهاماً وعلماً وتصويراً صادقاً لشتى منازع الحياة .

وسيكون للعلم الذي سيقلب شكل الحياة ، ولعلم النفس بصورة خاصة ، الأثر الأكبر في اتجاه الأدب ، وأريد أن أعتقد ، أن الأدباء في غدهم ان يتهاونوا بجمال الأسلوب الذي يوائم جمال الفكرة ، وأنه سيأخذ طريقه الى السهولة ، وسيزداد غنىً وثروة بالاصطلاحات العلميــة ، ودقة ورشاقة بالاصطلاحات الفنية والسيكولوجية ، وسيتميز بالوضوح بحيث لا يدقّ فهمه على الجماهير التي تكون قد أخذت بحظها من الثقافة العامة ، وبذلك تنتفي معضلة ازدواج اللغة - أريد العامية والفصحى - ، وبعد أن تصبح العامية محدودة في نطاق ضيق ، سيرتفع مستواها وتكون قريبة من الفصحى ..

وحتى لغة العلم ذاتها ستتلوّن باطار شفاف من عذوبة الأسلوب السهل الذي يضفي عليها جمالاً وجزالة هما بعض أسرار لغتنا العربية التي عاشت عصوراً طويلة تهضم مختلف الثقافات دون أن تتخلى عن سر حيويتها .

لا أقول إن أسلوب الغد سيكون الأسلوب التلغرافي ، كما كان قد تنبأ بذلك قبل ثلاثين سنة الأستاذ سلامة موسى ، بل أقول انه سيكون الأسلوب العلمي الذي لا تزيد ألفاظه على معانيه بحيث يعبر أصدق تعبير عن الفكرة ، ولا علينا أن نقول انه « السهل الممتنع » .

ودليلي على ذلك أسلوب الأدباء العلماء في عصرنا هذا ، فقد بلغ القمة من حيث الجزالة والقوة والإشراق .

ولا أغالي إذا قلت إن أساليب بعض كبار أدبائنا المعاصرين قد بز أساليب الكثيرين من أئمة البلاغة في عصورنا الذهبية الماضية .

هذا رأي قد يعارضني به بعض القدامى ولكن معارضتهم لن تثنيني عن رأيي .

فقد ارتقت أساليبهم كما ارتقت أساليب العلماء رقياً واضح الأثر ، فهنالك سهولة وجزالة وقوة إشراق وصياغة رائعة للفكرة مهما دقت .

حتى الكتب المترجمة عن اللغات الأجنبية - لقد بلغت الأوج من حيث الدقة والجزالة والإشراق سواء أكانت هذه الكتب قصصاً أو علماً أو فلسفة . .

والشعر ما شأنه ؟ لقد تطوّر مفهومه ، وتطوّرت أوزانه وقوافيه . . لقد طغت موجة الشعر الحر أو الشعر المرسل - على أوزان الشعر القديم .

والذي أعتقده أن هذه الموجة ستأخذ طريقها الى أقلام شعراء الغـد .

وكل ما أرجوه أن يخلو شعرهم من الهلهلة والميوعة وفقدان الشاعرية الأصيلة .

اننا نقرأ الآن شعراً مرسلاً فيصيبنا الغثيان ، ولا نجرد بعض المقطوعات - وما أقلها - من الشاعرية التي تهزّ نفوسنا ، فهي وإن خلت من الإيقاع الموسيقي إلا أنها تحمل حروفها شعلة الوحي وقد صيغت بألفاظ مجنحة لا تنأى بها عن الشاعرية .

إننا لا نستطيع أن نجرّد هذه المقطوعات من الشعر الصادق سواء أكان مرسلاً أو موزوناً لأنه شعر ينبع من الأعماق .

وللأديب العربي الكبير الدكتور طه حسين رأي في هذا الموضوع لا بأس من إثباته لأهميته . وهذا الرأي هو في موضوع انشطرت الآراء حوله ، فهو يقول :

« .. إنني أعلم أن من الشباب طائفة يرون لأنفسهم الحق في أن ينحرفوا عن مناهج الشعر القديم ، وعن أوزانه وقوافيه خاصة .

ولست أجادلهم في هذا الحق ، بل ليس لي أن أجادلهم ، فأوزان الشعر القديم وقوافيه لم تنزل من السماء ، وليس ما يمنع الناس أن ينحرفوا عنها انحرافاً قليلاً أو كثيراً أو كاملاً .

ولكن للشعر قديماً أو حديثاً أسساً يجب أن تراعى ، وخصائص يجب أن تتحقق .

فليس يكفي أن ينشئ الإنسان كلاماً على أي نحو من أنحاء القول ، ثم يزعم لنا انه قد أنشأ شعراً حديثاً ، وانما يجب أن يحقق في هذا الكلام الذي ينشئه أشياء ليس الى التجاوز عنها سبيل .

فالشعر يجب أن يبهر النفوس والأذواق بما ينشئ فيه الخيال من الصور ويجب أن يسحر الآذان والنفوس معاً بالألفاظ الجميلة التي تمتاز أحياناً بالرصانة والجزالة ، وتمتاز أحياناً أخرى بالرقة واللين ، وتمتاز في كل حال بالامتزاج مع ما تؤديه من الصور لتنشئ هذه الموسيقى الساحرة التي لا تنشأ من انسجام الألفاظ فحسب ، ولا من التئام الصور فحسب ، وإنما تنشأ من هذا الائتلاف العجيب بين الصور في أنفسها وبينها وبين الألفاظ التي تجلوها بحيث لا يستطيع السمع أن ينبو عنها ، ولا تستطيع النفس أن تمتنع عليها ، ولا يستطيع الذوق إلاّ أن يذعن لها ويطمئن اليها ، ويجد فيها من الراحة والبهجة ما يرضيه ، فاذا استطاع الذين يحبون هذا الشعر الحديث أن يقدموا الينا منه ما يمتعنا حقاً فمن الحمق أن ننكره ،

وأن نلتوي عنه ، لا لشيء إلاّ لأنه لم يلتزم ما كان القدماء يلتزمون من الأوزان والقوافي .

وابتكار الشعر الحديث والافتتان في هذا الابتكار ليس شيئاً يمتاز به شعراء العرب المعاصرون من الأمم الأخرى ، وانما هو شيء قد سبق اليه شعراء الغرب منذ وقت طويل ، فشعراؤنا حين يجددون لا يبتكرون وانما يقلدون قوماً سبقوهم ، وليس عليهم من ذلك بأس اذا أجادوا وأحسنوا وعرفوا كيف يبلغون من نفوس معاصريهم ما بلغ شعراء الغرب من نفوس الغربيين على ما يكون بين الغربيين من اختلاف اللغات وتباين الأذواق . . » .

ويتابع الدكتور طه كلامه فيقول :

« ان الشعر العربي لم يكد يعيش نصف قرن بعد ظهور الإسلام حتى أخذت أوزانه تخضع لألوان من التطور ، دخلت عليه الموسيقى التي جاءت بها الشعوب المغلوبة ، ودخلت عليه حضارة جديدة لم يألفها الشعراء العرب الجاهليون ، فتغيرت النفوس وتطوّرت الطباع ورقّت الأذواق وصفت ، ولم يكن للشعر بدّ من أن يتأثر بهذا كله ، ويصبح ملائماً للحضارة الجديدة وما أنشأت من طباع جديدة وأذواق جديدة أيضاً ؛ وقد قصرت أوزان الشعر وخفّت لتكون ملائمة للتوقيع الموسيقي الحديث [1] » .

إنني لا أدافع عن الشعر المرسل ، أو كما يسميه الأستاذ العقاد « الشعر السايب » بل أؤرخ واقعاً لا يمكن تجاهله ولأقول انه يجب أن يكون للشعر المرسل مقاييسه . وما أظن أن شعراء الغد سيتخلون عن هذه المقاييس .

إننا في بداية عصر ذهبي ، وسيكون غدنا الأدبي أزهر وأكثر إشراقاً

(١) جريدة « الجمهورية » العدد ٢٣٠٠ ، ٧ ابريل « نيسان » سنة ١٩٦٠ .

من حاضرنا ، فقد استطاعت المناهج الحديثة أن توجه العقل العربي توجيهاً صادقاً .

واعتمدت الجامعات في مصر وبيروت ودمشق وحلب وبغداد وتونس والرباط المناهج الصحيحة للدراسات الأدبية والتاريخية والعلمية والاتنوغرافية ، وهي مناهج تدفع شبابنا الجامعي أن يفكّر التفكير العلمي في دراساته وبحوثه .

وسيكون الجيل الجديد الذي يعيش في النصف الثاني من القرن العشرين متجاوباً أبلغ التجاوب مع الحضارة الآلية .

ونتساءل ماذا يكون لون أدب الغد ؟ هل يكون قومي الطابع أم إنساني الزي ؟ هل تكون مادته الحياة العاطفية أم الروح العلمية .

أظنني ، بعد أن طفت بالقارئ ، في هذه المرحلة الطويلة التي مرّ بها أدبنا عبر العصور - أستطيع أن أقول أن أدبنا في غده ، الى تجاوبه مع النزعات الحضارية بشتى ألوانها لن يتخلى عن رسالته الروحية التي تريد للانسانية الحياة الباسمة التي تنعم بالدعة والهناء .. فالعربي عاطفي ، انساني ، في تصويره انزعاته ، ولبيئته ، ولمشاكل قومه سيكون إنساني التفكير في معالجته مشاكل الشعوب وقضايا البشر .

سئل أحد المستشرقين المعاصرين عن رأيه في مستقبل الأدب العربي المعاصر فقال :

« إن هذا الأدب سيطل قريباً على آفاق جديدة ، لم يقرأ فيها من قبل ، فالأحداث والتطورات التي جرت في الخمس عشرة سنة الأخيرة قد غيرت كثيراً من الأمور ، وبدّلت كثيراً من المفاهيم ، فكان طبيعياً أن يؤثر ذلك في الحياة الفكرية والأدبية أسوة بتأثيره في سائر نواحي الحياة . واني لمتفائل من جهة الأدب العربي المعاصر ولكن بشرط أن يعي المؤلفون من كتاب وشعراء ان الأدب الإنساني الحيّ ، الخليق بالانتشار في مختلف البلدان وبين شتى الشعوب ، انما

هو الأدب الذي يعبّر عن حياة معينة لشعب معين في بلد معين ، فيعاني قضايا هذا الشعب ، ويغوص في أعماق مصيره ، ثم يصوّر هذا كله تصويراً أصيلاً طريفاً على غنى ثقافة وحفاوة بالجمال [1] » .

وما أظن الأديب العربي سيتحول في غده عن هذا الاتجاه ، وإذا افترضنا أن العالم العربي سيتحرر قريباً من شتى ألوان العبوديات قبيل انبثاق فجر القرن الواحد والعشرين ، وان الحواجز المصطنعة بين الأقطار العربية قد زالت نهائياً وتحققت فكرة الوطن العربي الكبير ، وان يد العلم قد هزّت بعصاها السحرية الأفئدة والعقول وامتدّت الى كنوز أراضينا المخبوءة تستغلها أبرك استغلال . وان حضارة انسانية مشرقة التعاليم قد أخذت تنبع من « ذاتنا العربية » وترسل اشعاعها الى العالم ، اذا تحققت هذه الأمنيات الغالية - ولا يخامرني أدنى شك بأنها ستحقق - قدّرنا أي صفحات جديدة ستخطها يراعة « أديب الغد » الذي ستنفتح أمامه المجالات ، حتى تلتقي حضارتنا الروحية مع الحضارة الآليـة ، فيصبح أدبه أدباً متميزاً يصوّر العقل المتطور الى تصويره حيوية الشعب العربي الذي استطاع في الماضي أن يهضم حضارة الفرس والاغريق ، وأن يصوغ منها حضارة جديدة عاشت في ذهن الإنسانية عشرة قرون وما تزال . .

نعم ، سيكون أدب الغد أدباً فريداً متميزاً يساير الحضارة الآلية التي ستكون بنزعاتها التطورية حضارة روحية عميقة الجذور بأصالتها الإنسانية .

إن هذا اللون من أدب الغد الذي سيصوّر الإنسان العربي بشتى خصائصه لن يكون أدباً تسيغه أذواقنا فحسب بل سيكون حلو المذاق عند سائر الأمم .

---

(١) من حديث للمستشرق سيمون جارجي رئيس تحرير القسم العربي في مجلة « اوربان » العالمية والأمين العام للمؤتمر الدائم للأدب العربي المعاصر الذي عقد حلقته الدراسية الأولى في روما .

فلن يقف أدبنا حيث يسير العالم ، ولن يرجع الى الماضي بل سيرنو الى المستقبل • وسيتجاوب مع انسان الغد الذي يدور حول الأرض ويخترق الفضاء ويتسلح بأحدث أسلحة العلم •

وبعد فأقف عند هذا الحد لأقول بعد أن هجست بما شعرت به عن مستقبل أدبنا : انه ما من أحد يجرؤ أن يكشف حجب الغد • • فمن سوانح بول ڤاليري قوله :

« إن الرومانيين كانوا يجدون في بطون دجاجاتهم أفكاراً منطقية ، وذات نتيجة ايجابية أكثر مما تحويه علومنا السياسية • وهذا الإخفاق يثير الكثير من الاستغراب • إذ أن العقل البشري لم يكن ليحرز انتصارات ظاهرة مثل التي أحرزها •

وفي خلال نصف قرننا هذا ازدادت سيطرة الرجل على الطبيعة ، بصورة انه لم يكن باستطاعة أي عالم من علمائه سنة ١٩٠٠ الجرأة على التنبؤ بها •

فهل يتمكن الإنسان في النصف الثاني من العصر الحاضر من وضع أنظمة بمستوى اختراعاته ؟ هل يمكنه أن يقيم دولة عالميـة ؟ هل تزول الحروب التي لم تعد ملائمة لبقاء النوع البشري » ؟ • مَنْ يدري ؟ اننا نعيش في عصر يتسابق عباقرة علمائه لتسجيل اختراعات مذهلة لا ندري ما سيكون أثرها في حياة البشرية •

هل ننعم بسعادة أزلية تدنينا من النعيم الذي وُعد به المنقوت أم سنشهد أروع مأساة بشرية نختم به الفصل الأخير من نهاية الدنيا •

هل تطغى الحكمة والعقل على الهوى ، أم ان النزوات والمطامع هي التي تتحكم في عقول الساسة الذين يلوحون بالسلام ويعملون لحرب مدمرة لا تبقي ولا تذر •

نريد أن نكون متفائلين ، ونريد أن نعتقد أن رسالة العلماء ان تكون قنبلة ذرية بيد ثعالبة السياسة ، وانهم مهما حاولوا التهويل في سبيل مطامع زائلة

سيكونون ، في اللحظات الحاسمة ، انسانيين ، وان البشرية ستنعم برغد الحياة ورفاهتها ، وان الأدب سيصوّر هذا الجانب المشرق من الحياة .

هذا ما أحلم به ، وهذا ما أريد أن يكون «أدب الغد» صورة عنه .

وبعد فهذه هواجس صورتها بصدق وان كنت واثقاً أنه ما من انسان يجسر أن يخترق حجب الغيب ويتحدث عن المستقبل .

إن الغد سرّ لا يمكن استجوابه والنفاذ الى كنوز أسراره .

إنه أحجية الإله الغامضة التي وضعها للبشر ليبرهن لهم أن عقولهم قاصرة ، وانه هو القادر المتصرّف في شؤون الكون والحياة .

(حلب) سامي الكيالي

من التوراة

- ٢ -

بعد أن قرأ الأستاذ عبد الهادي هاشم ، الأمين العام المساعد للشؤون الثقافية في وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق ، القسم الأول من هذه المقالة ، أعلمني بأن لديه نسخة من التوراة ترجمة سعديا الفيومي ، نشر « درَنبورغ J. Derenbourg » فسرني النبأ العظيم ، وكنت قد فقدت الأمل في الحصول عليها ، على كثرة بحثي . ولهذه الترجمة شأن ، فعدا أنها أقدم ترجمة عربية وصلتنا ، يعد صاحبها من « أفاضل اليهود وعلمائهم المتمكنين من اللغة العربية وتزعم اليهود أنها لم تر مثله » [1] ، وهو من الربانيين ، وكان بين هذه الطائفة وطائفــة القرائين مناظرة وجدال وقد اتَّبع منهجاً خاصاً في ترجمته « حرّرها بمعرفة العقل والنقل » [2] جميعاً ، ولولا هذه الترجمة لكان تقييم « نصنا » ضرباً من التكهنات ، فقد جُلّيت لي أشياء وُفتِحت آفاق ما كانت لتكشف .

وقد تفضل الأستاذ المذكور ، أيضاً ، بنسخة من العهد القديم بالعبرانية ، مقيّدة مضبوطة على مخطوطات كثيرة وشروح ، وقد ذكرت الفروق الخطية في الحواشي ، وكنت قبلاً أعتمد على نسخة عبرانية عادية . فجزى الله الأستاذ الفاضل عني خير جزاء .

---

(١) ابن النديم ٣٤ .

(٢) مقدمة ترجمة سعديا ٤ ، وسننقل طرفا من هذه المقدمة فيما بعد .

وقد كتبت هذه الترجمة بأحرف عبرانية كباقي مؤلفات « سعديا » العربية التي وصلتنا [(١)] ، وحواشيها بدوري الى العربية . وقد اتُّبعت دقة بالغة في رسم الألفاظ العربية بالعبرانية بحيث انّنا لم نجد أية صعوبة في كتابها بالعربية . وسنتكلم على الهجاء العربي لهذه النسخة اذا انتهينا الى هجاء « نصنا » . وأريد أن ألفت النظر هنا الى ما يلي :

١ — اعتُمد في رسم الألفاظ بالعبرانية على كتاب اللفظة العربي وليس على نطقها ، نحو : حتى ، على ، موسى ، مولاى ، كذى ـ عندما تجر ـ الخ . . . ، فرسمت نهايتها بالياء العبرانية وليست بالألف ، كما أن ، نحو : الصلاة ، الزكاة : رسمت : الصلوة ، الزكوة ، في أشباه لها . وليست لواو الجماعة الف وكنت ساضيفها ثم عدلت لئلا تلتبس بالأسماء التي رسمت نهايتها بـ « وا » في الترجمة ، نحو : فلوا .

٢ — فُرّق بين المشتبهين من الحروف بنقط أحدهما من علُ ، نحو : ت ، ج ، د ، ص عبرانية ، رُسمت بها ، بلا نقط ، مثيلاتها العربية . وبنقطة فوقها ، رُسمت بها : ث ، غ ، ذ ، ض عربية . و « ه » عبرانية رسمت بها ، بلا نقط « ه » عربية وبنقطتين فوقها : تاء مبسوطة ت ومربوطة ة ، ة . أما الهاء المتطرفة العربية فبهاء عبرانية ، نحو : التوره ـ ويقصد بها : التوراة ، وقد أبقيتها على هجائها في الترجمة ـ وصفوره ، الخ . . .

(١) أضيف الى ما ذكرته في القسم الأول من مقالتي هذه ، ص ٣٢٤ ، عن القطع التي وصلتنا من ترجمة سعديا : « المزامير » ، « راعوث » ، « دانيال » . كما أنني كنت قد ذكرت « حزقيال » سهواً ، إنه « اشعيا » فليتنبه . وقد وصلتنا من تفاسيره : « تفسير المبادىء » ، « تفسير الأمثال » بالإضافة إلى الترجمه ، قطع من : « تفسير أيوب » و « تفسير اشعيا » . وهذه جميعها بأحرف عبرانية ، وقد طبعت وترجمت الى غير لغة أودت هذا من :
« La grande Ency. » ; « Nouveau larousse illustré » (Saadia)

٣ — رُسمت الهمزة بما تسهل اليه ، نحو : روسا ـ رؤساء ـ في أشباه لها .
ورُسمت شدة ّ فوق قسم من الأحرف المشددة .
ولم أضف الى كتاب الألفاظ شيئاً .
وأضفت آيات هذه الترجمة الى الحواشي وصدرتها بـ : ترجمة سعديا .(١)

(١) مافاتنا نقله من ترجمة سعديا فيما يتعلق بنصنا الذي نشر في القسم الأول من هذه المقالة ، آثرت اثباته هنا استيفاء للبحث :

[الفصل الرابع] (آ)

الآية [٢٥] فاخذت صفوره صوانا فقطعت قلفة ابنها وقدمته بين يديه وقالت كاد العروس ان يكون مقطولا

» [٢٦] فكف عنه حينئذ قالت صار العروس المقطول مختونا

قلت : نقلت الآية [٢٥] وان كان نصنا لايبتدىء منها ، وإنما من آخر [٢٦] وذلك لأنها تتعلق بسبب وثيق بالتي تليها ولأن ترجمة سعديا في هذا الموضع تغاير بقية الترجمات والنص العبراني .

» [٢٧] ثم قال الله لهرون امض تلقا موسى فى البر فمضا فوافاه فى جبل الله فقبله

» [٢٨] فاخبره موسى بجميع كلام الله الذي بعثه به وجميع الايات التي امره الله

» [٢٩] فمضا موسى وهرون وجمعا جميع شيوخ بنى اسرايل

» [٣٠] وكلمهم هرون بجميع الكلام الذى كلم الله موسى وصنع المعجزات بحضرة القوم

» [٣١] فامن القوم اذ سمعو ان الله قد ذكر بنى اسرايل ونظر ضعفهم وخرو وسجدو

[الفصل الخامس]

» [١] وبعد ذلك دخل موسى وهرون وقالا لفرعون كذا قال الله الاه اسرايل اطلق قومى يحجون لى فى البر

» [٢] قال فرعون من الله حتى اقبل منه واطلق بني اسرايل لا اعرف ولا اطلق بنى اسرايل أيضا

» [٣] قالا الاه العبرانيين وافانا امرا نمضى مسير ثلثة ايام فى البر ونقرب لله ربنا كيلا يفاجينا بوبا او بسيف

» [٤] قال لهما ملك مصر لم ياموسى وهرون تجذبان القوم عن أعمالهم امضو إلى ثقلكم

(آ) أسماء الفصول في ترجمة « سعديا » أحرف أبجدية .

اللوح رقم ٢

١ [ه] . . . هد [ا] دكرم وذا تعبدهم فقال فرعون

[ه]

ترجمة سعديا — ثم قال امن كثرة اهل البلد حتى تعطلهم من نقلهم

أ — وقال فرعون ان شعب الأرض كثير هوذا الان قد كثر الجمع فكم بالحرى اذا ارحتموهم من الاعمال

ب — ثم . . ها ان . . الارض الآن كثير وانتما تريحانهم من احمالهم

ﺟ — و . . هوذا الان شعب الأرض كثير . . من اثقالهم

د — . . هوذا قد كثر شعب الأرض فكيف إذا أرحتماهم من الأعمال

أثرت الرطوبة في السطر الأول من هذا اللوح من « نصنا » فأزالت معالم مقدار لفظة ملأنا موضعها نقاطاً . كما أن اللفظة التي تليها رسمت كذا « هد » وبعد هذين الحرفين أثر لحرف لم يظهر رجحنا أنه ألف ، كما أن هناك ما يشبه النقطة أسفل الحرف الأول منها . فإن كانت تابعة له حقاً فيجب قراءته قافاً « قد » حسب طريقة الناسخ في نقط القاف نقطة أسفلها . ولكنا رجحنا أنها ليست له . فهي إما أن الناسخ وضعها سهواً ، وقد يفعل أحياناً هكذا ، وإما أنها من أثر الكتابة اليونانية التي طرّست وكتب فوقها « نصنا » . وقرأنا العبارة كما يلي : « . . . فهذا ذكرهم وذا تعبدهم » .

٢ عرمى لا تعطل الشعب من عمالهم [٦] واوصا عماله

٣ وكتابه [٧] ان لا اعطون الشعب تبن كما كانوا

---

[٦]

ترجمة سعديا — وامر فرعون فى ذلك اليوم جلاوزة القوم وعرفاهم قايلا

أ — وأمر فرعون في ذلك اليـــوم الذين يستحثون الشعب على العمل والمتوكلين بهم قائلًا

ب — . . اليوم وهناء الشعب والنظار عليهم قائلًا

ج — ف . . مسخري الشعب ومدبريه قائلًا

د — و . . مدبّريهم . .

ﮪ — וַיְצַו הַנֹּגְשִׂים בָּעָם וְאֶת שֹׁטְרָיו...

نصنا أخصر وعبارته قد تقودنا الى العصر الذي كتب فيه . وسيأتي الكلام على ذلك في القسم الثالث من هذه المقالة .

[٧]

ترجمة سعديا — لا تعودو ان تعطو تبنا ليلبنو اللبن مثل امس وما قبله بل هم يمضون ويقمشون لهم تبنا

أ — لن تعطوا الشعب تبناً للتبن كما من قبل ولكن ليذهبوا هم يجمعوا التبن

ب — لا . . الشعب بعد تبناً ليلبّنوا اللّبن كما كانوا بالأمس وقبل الأمس وقبل الأمس ليذهبوا هم و . لانفسهم

ج — لا تعودوا تعطون الشعب تبناً لصنع اللبن كأمس وأول من أمس . . تبناً . .

د — لا تعطوا . . تبناً بعدُ ليصنعوا . . مثلَ أمسِ فما قبلُ بل ليذهبوا . . لهم تبناً

٤ يعطونهم وليطلبون هم التبن [٨] ولا ينقصوهم من

٥ ضريبتهم التبن شي لان لا يقولون ندهب فندبح

٦ للاهنا [٩] واشتدوا عليهم لان لا يطلبون الباطل

[٨]

ترجمة سعديا — وضرايب التبن التى كانو يصنعونها امسا وماقبله صيّروها

عليهم ولا تنقصون منها لانهم مرفهون ولذلك يصرخون

ويقولون نمضى نقرّب لربنا

أ — وعدد التبن التي كانوا يصنعونها أوّلاً تجعلوها عليهم ولا تنقّصوا شيا لانهم

متفرّغون فلذلك يصرخون قايلين نذهب نذبح ذبيحة لالاهنا

ب — وكلّفوهم الضريبة التي كانوا يعملونها من التبن بالامس وقبل الامس

لا تنقصوا منها . . لانهم متوانون ولهذا . . لنذهب ونذبح لالهنا

ج — ومقدار التبن الذي كانوا يصنعونه أمس واول من امس تجعلون عليهم

لا تنقصوا منه . . فانهم متكاسلون لذلك . . نذهب . .

د — . . أمْسِ فما قَبْلُ افْرِضُوه عليهم و . . فإنهم مُتَرَفِّهُون ولذلك

هم يَصْرُخُون ويقولون نمضي . .

[٩]

ترجمة سعديا — يثقل العمل على القوم فيشتغلو به ولا يشتغل بامور باطلة

أ — فلتثقل الاعمال عليهم وليهتمّوا بها ولا يهتمّوا بالكلام الفارغ

ب — ليثقلنّ العمل على الناس ليدأبوا فيه ولا يراعوا الكلام الباطل

ج — ليثقل . . على القوم حتى يشغلوا به ولا يلتفتوا الى كلام الكذب

د — . . على الشعب فيشتغلوا . .

٧ [١٠] وامر شعبه وكتابه بذلك وان الشعب قال

٨ ان فرعون قد امر ان لا تعطون تبن [١١] فاذهبوا جيبوا

[١٠]

ترجمة سعريا ــ فخرج جلاوزة القوم وعرفاهم وقالو لهم كذا قال فرعون ليس اعطيكم تبنا

ا ــ فخرج المسلطون على الاعمال والذين كانوا يستحثونهم عليها وقالوا للشعب هذا ما يقول فرعون لا أعطيكم تبناً

ب ــ . . وهناء القوم ونظارهم وكلموا القوم قائلين هكذا يقول . . لست اعطيكم تبناً

ج ــ . . مسخرو الشعب ومدبروه وكلموا الشعب قائلين . .

د ــ . . ومدبروهم وخاطبوا . . قائلين كذا قال . .

ه ــ اللفظة العبرانية لما ميزناها بخط تحتها هي : « וַיֵּצְאוּ » بمعنى « وخرجوا » من الجذر « יָצָא » يقابله في العربية « وَضُوْ » . والظاهر أن مترجم نصنا أساء الفهم فاشتق اللفظة من الجذر « צִוָּה » « وصى ، أمر » فأخطأ تبعاً لهذا في فهم الآية كلها . وقد وقع في شبيه هذا الخطأ في ترجمة الآية ١٩ في اللوح رقم ٣ سطر ٤ ص ٤٥٨ من مقالتنا .

[١١]

ترجمة سعريا ــ انتم امضو وخذو لكم تبنا حيث ما تجدون واعلمو ان لا ينتقص من عملكم شي

أ ــ اذهبوا انتم واجمعوا من حيث وجدتم لا ينقص شي من عملكم ــ

٩ التبن من حيث وجدتم واعلموا انه لا يصع اكم

١٠ شي من العمل الذي كنتم تعملون [١٢] وافترق

١١ الشعب في ارض مصر يطلب التبن [١٣] واشتد

ب ــ . . واجمعوا التبن . . ولا ينقص من عملكم شي

ج ــ . . وخذوا لكم تبناً من حيث تجدون ان لا ينقص . .

د ــ امضوا . . واجمعوا لكم . . يُنقص . .

ه ــ اللفظة العبرانية للكلمة التي ميزناها بخط تحتها هي « نِجْرَع נִגְרָע » بمعنى « يُنقص » كما في الترجمات . أما ما رسمناها « يصع » في النص ، فلعل المترجم أرادها إما من : « ضاع أو ضيّع الشيء : أهمله » وإما من « وضع عنه الشيء : أسقطه » . وضعف المترجم في العربية واضح في غير موضع من النص

[١٢]

ترجمة سعديا ــ وتبدد القوم فى جميع بلد مصر ليقمشو قشا للتبن

أ ــ فتفرق الشعب في أرض مصر كلها ليجمعوا التبن

ب ــ . . ليجمعوا قشاً مكان التبن

ج ــ . . في كل أرض مصر ليجمعوا قشاً عوض التبن

د ــ . . في جميع . . ليجمعوا جُذامةً . .

[١٣]

ترجمة سعديا ــ والجلاوزة ملحّون قايلين اكملو عملكم امر يوم بيوم كما كان في وقت اعطا التبن

أ ــ وكان المسلطون على العمل أيضاً يستعجلونهم قايلين كملوا عملكم كما كنتم أولاً تعملون كل يوم اذ كنتم تعطون التبن

١٢ الامر عليهم واخذوهم برفع العمل كما كانوا

١٣ يعملون [١٤] وشق مسلطي فرعون على كسه بني

١٤ اسرايل [قائلين] لهم ارفعوا حساب اللبن كما كان

ب — . . الوهناء يستعجلونهم . . اتموا أعمالكم عمل كل يوم في يومه كما إذ كان التبن

ج . . . المسخرون يعجلونهم . . كملوا . . امر كل . . بيومه كما كان حينما كان . .

د — والمُسَخَّرون يُلِحُّون عليهم . . أكملوا . . فريضة كل . . في يومها . . وقت إعطاء . .

[١٤]

ترجمة سعديا — فضرب عرفا بنى اسرايل الذين ولّوهم عليهم جلاوزة فرعون وقالو لهم ما بالكم لم تكملو ضرايبكم ان تلبنو مثل امس وما قبله ايضاً امس واليوم

ا — وان آل فرعون الذين يستحثون على العمل جلدوا وكلاء أعمال بني اسرايبل قايلين لهم لماذا لا تكملون عدد اللبن كما كنتم تعملون أولاً لا أمس ولا اليوم

ب — ثم ضُربت نظار بني اسرآئيل الذين أقامهم عليهم وهناء فرعون وسئلو لماذا لم تتموا فرضكم في التلبين أمس واليوم كما في السابق

ج — فضُرب مدبروا . . مسخرو فرعون وقيل لهم . . لم تكملوا فريضتكم من صنع اللبن أمس واليوم كالأمس وأول من أمس

د — و . . الذين ولاّهم عليهم مُسَخِّرو . . لهم ما بالكم لَمْ . . من عمل . . واليوم مثل أمس فما قبل

ه — [قائلين] سقطت من النص وهي في العبرانية : לאמר —

١٥ [١٥] وان كتاب سى اسرايل صكوا الى فرعون

١٦ وه[الوا ان] عبيدك [١٦] لا يعطونا تبن

[١٥]

ترجمة سمربا — وجا عرفا بنى امرايل واستغاثو الى فرعون قايلين لم تصنع كذا بعبيدك

أ — فجا المقدّمون في بني اسرائيل وصرخوا إلى فرعون قايلين لماذا تعمل هكذا بعبيدك

ب — فجآت نظار بني . . لفرعون . . لماذا تعامل عبيدك هكذا

ج — فأتى مدبرو . . الى فرعون . . تفعل هكذا بعبيدك

د — فجاء . . تصنع بعبيدك هكذا

الفاء من « فرعون » منقوطة بنقطة أسفل الحرف أي أنها تقرأ « قرعون » وهي إما أن الناسخ وضعها أسفل الحرف لعدم توفر الموضع لها في أعلاه لضيقه ، أو أنها سهو منه ، ويلاحظ أيضاً وجود نقطة أسفل « الواو » من هذه اللفظة . وكذلك نقطه أعلى الواو من اللفظة « لا يعطونا » التي في السطر التالي . وهذه النقاط إما أنها وضعت سهواً أو أنها أثر الكتاب المطرّس الذي تحت نصنا

[١٦]

ترجمة سمربا — تبن لم يدفع الينا ويقولون لنا اضربو لبنا هو ذا عبيدك مضروبون مما يخطى عليهم قومك

أ — التبن ما يعطى لنا ويامرون أن نكمل عدد اللبن كما من قبل هودا نحن عبيدك بالاسياط يجلدوننا وفعل بغير حق يصير بشعبك

ب — . . ليس يعطى لعبيدك ويقولون لنا اعملوا طوباً وها ان عبيدك —

اللوح رقم ٣

١ ويقولون ايتونا باللبن كما [كان وعبيد] ك يضربونا ١٧ ـ فقال

٢ لهم فرعون انكم اظالمين فعجل ذلك تقولون نذهب

ـــ مضروبون والخطيئة لقومك

جـ ـــ . . لعبيدك واللبن يقولون . . اصنعوه وهوذا . . مضروبون وقد أخطأ شعبك

د ـــ إنه لا يُعطى . . تبن ٌ وهم يقولون . . اعملوا لَبِناً وها إن . . يُضربون وشعبك يُعامَلون كمُذنبين

|| العبارة التي ميزناها بخط تحتها هي في النص حائلة اللون جـداً فما أنا بالمستيقنة قراءتي لـ « ك يضربونا » فاني قرأتها من ذاكرتي.

[١٧]

ترجمة سعديا ـــ قال انتم مرفهون ولذلك تقولون نمضي نقرّب لربنا

أ ـــ فقال لهم انكم متفرغون ولذلك تقولون نذهب ونذبح ذبيحة للرب

ب ـــ . . متوانون متكاسلون . . لنذهب ونذبح للرب

جـ ـــ . . فقال متكاسلون انتم متكاسلون الذلك تقولون نذهب . .

د ـــ قال إنّما انتم متَرَفهون ولذلك . . نمضي . .

هـ ـــ العبارة العبرانية للكلمة التي ميزنا بخط تحتها هي : « عَلْ ـ كيِن עַל־כֵּן » بمعنى : « لذلك ، لأجل ذلك » . فلعل ما رسمناها : « فعجل » هي : « فعجل » لغة في « فلأجل » أو « فمن أجل » أبدلت العين من الهمزة وتركت (ل) أو (من) كما في « أجِنّك معناه : من أجل أنك ، والعرب تفعل ذلك مع (أجل) كما يقال : فعلت ذلك أجلك بمعنى من أجلك » . انظر مقدمة (الإبدال) للأستاذ عز الدين التنوخي ، ص ٢٨ ، عن اللسان ، مادة (جن) . أو لعلي ـــ

٣ فندع لله [١٨] اذهبوا الان فاعملوا ولا تعطون شي
٤ وارفعوا اللبن على حسابه [١٩] واورا الكتبه بني اسرايل
٥ شرا وقالوا لهم لا ننقصكم من حساب اللبن شيا

— أخطأت في قراءة اللفظة ، فهي غير واضحة تماماً لتآكل الرّقّ . وقد تكون « فلجل » يراد بها « فلأجل » ولكن هناك ما يشبه الفراغ بين ما قرأته « ه » وبين أعلى الرق المتآكل .

[١٨]

ترجمة سعديا — والان امضو اعملو وتبن لا يعطى لكم وضرايبكم توفون

أ — فاذهبوا الآن واعملوا التبن لا يعطي لكم وتدفعون اللبن كالعادة

ب — .. واعملوا فان التبن .. لكم ولتوردُنّ ضريبة اللبن

ج — فالآن اذهبوا اعملوا وتبن .. ومقدار اللبن تقدمونه

د — و .. فامضوا ..

[١٩]

ترجمة سعديا — فنظر عرفا بنى اسرايل انهم بشرّ وقالو لا تنقصو من لبنكم امر يوم بيوم

أ — وكان منقدمو بني اسراييل يرون أنفسهم في سوء حال انه كان يقال لهم لا ينقص شيا من اللبن كل يوم

ب — فرأت نظّار .. اسرائيل انفسهم في سوء بعد ان قيل لا تنقصو شيئاً من طوبكم عمل كل يوم

ج — فرأى مدبروا .. في بليه إذ قيل لهم لا تنقّصوا من لبنكم أمر كل يوم بيومه

—

٦ [٢] وراهم موسي وهارون حين خرجوا من عند فرعون

٧ [٢١] فقالوا لهما ينظر الله اليكما كما شققتم علي

د — . . نفوسهم في شقاء إذ . . لسيئكم شيئاً بل فريضه كل . . في يومها

ه — اللفظة العبرانية لما ميزناها بخط تحتها هي « וַיִּרְאוּ » من الجذر « רָאָה » بمعنى « رأى » من وزن « Qal : فعل » . فأخطأ المترجم وخالها « וַיּוֹרוּ » من الجذر « יָרָה » « ورى » من وزن « Hiph. : أفعل » : « وأورى » وتبعاً لهذا أساء فهم الآية كلها . وقد يكون السبب في هذا الخطأ راجعاً الى أن النسخة العبرانية التي يترجم عنها خالية من الشكل

[٢٠]

ترجمة سعديا — وفاجو موسى وهرون واقفون تلقاهم عند خروجهم من عند فرعون

أ — فتلقوا بموسى وهارون وهما واقفين قبالهم عند خروجهم من عند فرعون

ب — فاستقبلوا عند خروجهم من عند فرعون موسى وهارون واقفين في الطريق

ج — وصادفوا موسى وهارون واقفين للقائهم حين خرجوا من لدن فرعون

د — . . وهما واقفان للقائهم عند خروجهم من عند . .

الياء من « حين » أسفلها ثلاث نقاط

[٢١]

ترجمة سعديا — فقالو لهما ينظر الله ويحكم عليكم كما افسدتما حالنا عند فرعون وعند قواده حتى لو ان سيفا في يدهم لقتلونا —

٨ ارواحنا قدام فرعون وعبيده ليهلكونا

٩ بجورم [٢٢] فرجع موسي الي الله وقال رب اني

أ – وقالوا لهما لينظر الرب وليحكم انكما جعلتما رائحتنا منتنة قدام فرعون وعبيده واعطيتماه سيفاً ليقتلنا

ب – فـ . . لهما الرب يرى عليكما ويقضي فانكما اخبثتما ريحنا في عيني فرعون وفي أعين عبيده ووضعتما سيفاً بيدهم اقتلنا

ج – . . لهما ينظر الرب اليكما و . . لانكما انتنتما رائحتنا في . وفي عيون عبيده حتى تعطيا سيفاً في أيديهم ليقتلونا

د – . . الرب ويحكم عليكما كما أفسدتما أمرنا عند فرعون وعند عبيده وجعلتما في أيديهم سيفاً ليقتلونا

يلاحظ تأثير البيئة في ترجمة « سعديا » فالقواد كان لهم شأن كبير فهم المتسلطون

[٢٢]

ترجمة سعديا — فرجع موسى الى الله وقال يارب لم ابليت هولاى القوم ولم ذا بعثت بي

أ – فرجع موسي الى الرب وقال يا رب لماذا ضيقت بهذا الشعب لماذا أرسلتني

ب – . . وقال لماذا يارب أسأت الى هذا الشعب .

ج – . . وقال يا سيدي لماذا اسأت . .

د – . . وقال يارب . ابتليت هؤلاء الشعب . . بعثتني

١٠ قد اساءت بهذا الى الشعب فلم ارسلتنا [٢٣] قد

١١ اتينا فرعون فكلمناه باسمك فاسا الى الشعب

١٢ ولم تخلصه

[الفصل السادس]

[١] فقال الله لموسي الان ترا ما انا فاعل

---

[٢٣]

ترجمة سعديا — ومن حيث دخلت الى فرعون فخاطبته باسمك اسا اليهم ولم تخلصهم من ذلك

أ ـ ان من حين دخلت الى فرعون لا كلمه باسمك عـذب شعبك ولم تخلصه

ب ـ لاني منذ . لا تكلّم باسمك فعل بالقوم شراً وانت لم تُنج القوم البتة

ج ـ فانه منذ . باسمك اساء الى هذا الشعب وأنت لم تخلص شعبك

د ـ . . على فرعون . . الى هؤلاء . . لم تُنْقِذ . .

[الفصل السادس]

[١]

ترجمة سعديا ـ قال الله لموسى الان تنظر ما اصنع لفرعون انه سيطلقهم بيد شديدة ويطردهم من بلده بيد شديدة

أ ـ فقال الرب لموسى الان ترى ما أفعل بفرعون لانه سيرسلهم بيد قويه وذراع رفيع يخرجهم من ارضه

ب ـ . . بفرعون فانه بيد قوية يطلقهم وبيد قوية يطردهم . .

ج ـ . . الان تنظر ما انا افعل . .

د . . الان ترى ما أصنعُ . . إنه بيدٍ قديرة سيُطلقهم وبيد قديرة سيطردهم . .

١٣ بفرعون انه مايسرحهم بيد شديده وذراع
١٤ رفيعه [٢] اني انا الله [٣] استعلنت لابرهم واسحق
١٥ ويعقوب [٤] وواثقته اني اعطيه ارض كنعان

[٢]

ترجمة سعديا — ثم كلم الله موسى وقال له انا الله

أ ، ب ، ج — وكلم الله موسى وقال له انا الرب : وفي د مثلها ، غير انها تبدأ بـ : ثم . ؛ وكذلك المعنى في هـ

[٣]

ترجمة سعديا — الذى تجليت لابرهيم واسحق ويعقوب بالطايق الكافى واسمى الله فقط لم اعرفهم

أ — الذي ظهرت لابراهيم واسحق ويعقوب بالشداي واسمى ادوناي لم اعلنه لهم

ب — وقد ظهرت . . ويعقوب باسم ايل شدّيْ فاما باسمي يهوه فلم اعرف لهم

ج — وانا ظهرت . . ويعقوب باني الاله القادر على كل شيء واما . . أعرَف عندهم

د — انا الذي تجلَّيْتُ . . ويعقوب إلهاً قادراً . . وأما اسمي . . أعلنه لهم

[٤]

ترجمة سعديا — وايضا ثبت عهدى معهم لاعطيهم بلد كنعان بلد سكناهم الذى سكنوه

أ — واقمت عهداً معهم ان أعطيهم أرض كنعان ارض سكنتهم الارض التي التجوا فيها

ب — ايضاً عهدي . . أرض غربتهم التي تغربوا فيها

ج — وايضاً أقمت معهم عهدي . .

د — واقمتُ معهم . نزلوا بها

١٦ ميراثا [٥] وقد سمعت كرب بني اسرايل وتعبدهم

١٧ بيدي اهل مصر [٦] وانا اخلصهم بيد شديده

---

[٥]

ترجمة سعديا — وايضا انى قد سمعت شهيق بنى اسرايل مما المصريون يستخدمونهم فذكرت عهدى

أ ـ انا سمعت تنهد بني اسرايل الذي استعبدهم فيه المصريون وذكرت عهدي

ب ـ واني . ايضاً انين بني . . الذين يستعبدهم المصريون فاذكرت .

جـ ـ وانا أيضاً قد سمعت أنين . . المصريون وتذكرت . .

د ـ وايضاً قد . . استعبَدَهم المصريون فذكرت . .

[٦]

ترجمة سعديا — لذلك قل لبنى اسرايل انا الله لاخرجكم من نقل المصريين واخلّصكم من خدمتهم وافكّكم بذراع ممدودة وباحكام عظيمة

أ ـ لذلك فقل لبني اسرايل انا الرب الذي اخرجكم من سجن المصريين واخلّصكم من العبودية وانقذكم بذراع رفيعة واحكام عظيمة

ب ـ فلهذا قل . . اني انا هو يُهوَه واني اخرجكم من تحت اثقال المصريين . تعبدهم وافتديكم . . ممتدة وبقضاء عظيم

جـ ـ لذلك قل . . اسرائيل انا الرب وانا اخرجكم من . . وانقذكم من عبوديتهم واخلصكم . . بممدودة وباحكام عظيمة

د ـ . . الرب لأُخرجنّكم من . . وأخلّصكم من . . وأفديكم . . مبسوطة وأحكام . .

اللوح رقم ٤

١ [وذراع] رفيعه [٧ ـ واتخذ] كم لي شعبا واكون لكم

٢ [الها] لتعلموا اني اذ/ا الله الذي اخرجكم من

٣ اعبد اهل مصر [٨] وادخلكم الى الارض التي

[٧]

ترجمة سعديا ــ واتخذكم لى امة واكون لكم الاها وتعلمون انني الله ربكم المخرجكم من نقل المصريين

أ ـ واتخذتكم لي شعبا واكون لكم الاها وتعلمون اني انا هو الرب الاهكم الذي اخرجكم من تعبد المصريين

ب ـ واتخذكم .. امة .. الاها فتعلمون .. الذي يخرجكم من تحت اثقال المصريين

جـ ـ .. شعبا .. فتعلمون أني الرب الهكم الذي ..

د ـ .. وتعلمون .. إلـهكم المُخرِج لكم من تحت ..

اللفظة التي ميزناها بخط تحتها وضربنا عليها، هي انا ، ضرب عليها في النص

[٨]

ترجمة سعديا ــ وادخلكم الى البلد الذى اقسمت بامرى ان اعطيه لابراهيم واسحق ويعقوب فاعطيه لكم هوزا [كذا بالزاي] انا الله افى بذلك

أ - وانقلكم الى الأرض التي رفعت يدي عليها لاعطيها لابراهيم واسحق ويعقوب فاعطيها لكم لترثوها انا الرب

ب - وأدخلكم الارض .. ابراهيم .. لكم ميراثا انا يُهوَه

جـ ـ .. الى الارض .. ان اعطيها لابراهيم .. واعطيكم اياها ميراثا انا الرب

د ـ وسأدخلكم الارض .. يَدِي مقسماً ان أعطِيَها .. فأعطِيَها لكم ميراثا ..

اللوح رقم (٤)

اللوح رقم (١)

اللوح رقم (٢)

اللوح رقم (٣)

٤ اوعدت ابرهيم واسحق ويعقوب اني

٥ اعطيهم اياها ميراثا [٩] فقال هذا موسى لبني

٦ اسرايل فلم يطيعوا موسي [١٠] وان الله قال لموسي

٧ [١١] انطلق فقل لفرعون ملك مصر يرسل بني اسرايل

[٩]

ترجمة سعديا — فكلّم موسى بذلك بني اسرايل ولم يقبلوا منه من ضيق ارواحهم ومن خدمتهم الصعبه

أ — فأخبر موسى بذلك بني اسرائيل بكل هذا فلم يسمعوا قوله من ضيقة النفس والعمل الشديد القاسي

ب — فتكلم . . مع بني اسرائيل هكذا فلم يستمعوا لموسى من كرب النفس ومن العبودية الفادحه

ج — فكلم موسى هكذا ي اسرائيل ولكن لم يسمعوا . . من صغر النفس . . . القاسية

د — . . بذلك بني اسرائيل فلم يسمعوا . . لضيق أرواحهم وعبوديتهم الشاقة

[١٠]

ترجمة سعديا — ثم كلّم الله موسى تكليما

أ ، د فكلم الرب موسى قائلاً وكذلك هي في ب ، ج . إلا أنها تبدأ في ب : و . . ؛ ج : ثم . .

[١١]

ترجمة سعديا — ادخل كلّم فرعون ملك مصر في ان يطلق بنى اسرايل من بلده

أ — ادخل فكلّم فرعون ملك مصر لكي يرسل بني اسرابيل من ارضه —

٨ من ارضه [١٢] فقال موسي لله ان بني اسرايل لا

٩ يطيعوني فكيف يطيعني فرعون وانا ارث

١٠ اللسان [١٣] فكلم الله موسي وهارون واوصاهما

١١ الي بني اسرايل والي فرعون ليخرج بني اسرايل

ب ـ . . كلّم . . بان يطلق بني . .

ج ـ . . قل لفرعون . . أن يطلق . . ‖ وفي د مثلها سوى ان فيها :

. . فكلم فرعون . .

[١٢]

ترجمة سعديا ـ وكلّم موسى بين يدى الله قايلا هوذا بنو اسرايل لم يقبلو منى فكيف يسمع منّى فرعون وانا الثغ الفم

أ ـ فأجاب موسى قدام الرب وقال هوذا بنو اسراييل لم يسمعوا مني فكيف يسمع فرعون وخصوصا وانا الثغ اللسان

ب ـ فتكلم موسى امام الرب قائلًا ها ان بني . . يسمعوا لي . . يسمع لي فرعون وانا غير مختون الشفتين

ج ـ . . قائلًا هو ذا بنو . . يسمعني فرعون وأنا أغلف الشفتين

د ـ موسى . . بين يدي . . قائلًا إن بني . . يسمع لي فرعون . .

ه ـ توافق رقم ب ‖ ارث ، كذا في النص بثاء مثلثة ، والمقصود : أرت اللسان : « الذي في لسانه عُقْدة وحُبْسة ويَعْجَلُ في كلامه » . وسنبين هذا فيما بعد بأكثر من هذا البيان

[١٣]

ترجمة سعديا ـ فكلّم الله موسى وهرون ووصّاهما بسبب بنى اسرايل وفرعون ملك مصر ان يخرجا بنى اسرايل من بلد مصر ـ

١٢ من مصر [١٤] فكلوا الروس بني روبيل بكر امرايل

١٣ اخنوخ واقلوا وحصرون و كرمي هذه قبايل

١٤ روبيل * [١٥] وبني سمعان ثموبل ويمن ٠اهر

أ ـ فكلم الرب موسى وهارون واوصاهما وارسلهما الى بني امرايبل والى فرعون ملك مصر ليخرجا بني امرايبل من مصر

ب ـ .. وهارون وأدّى وصية لبني امرائيل ولفرعون .. ان يخرجا .. من ارضى ..

ج ـ .. واوصى معهما الى بني .. والى .. في اخراج ..

د ـ .. وأوصاهما في بني .. وفرعون .. أن يخرجا .. من مصر

[١٤]

ترجمة سمريا ـ هولاى روسابيوت اباىهم بنو راوبين بكر امرايل حنوك وفلوا حصرن و كرمى هولاى عشاير راوبين

أ ـ وهولا رووساَبيوت اباَهم في قبايلهم بنو روبيل بكر امرايبل احنوخ وفلوا وحصرون وحرمى هولا قبايل روبيل

ب ـ هولاء .. بنو رؤابين .. وفلو .. وكرمي .. قبيلة راؤبين وكذلك ح و د غير أن فيهما عوضاً عن « قبيلة » : « عشائر » . وعن « احنوخ » : « حنوك »

[١٥]

ترجمة سمريا ـ وبنو شمعون يوال ويمين واهد ويكين وصحر وشاول ابن الكنعانية هولاى عشاير شمعون

أ ـ وبنوا شمعون ياموايل ويامين واهد وياخين وصار وشاوول ابن الكنعانية هذه قبايل شمعون

١٥ وىكين وصحر وصاول بن الكنعانيه هولا
١٦ قبايل بى سمعان * [١٦] وهذه اسما بني [لاوي]

يتبع : ملك هنانو

ب ـ وبنو سمعون ياموئيل . . وصُحَر وشاول ابن امرأة كنعانيـــة
هؤلاء قبيلة سمعون
ج ، د ـ . . شمْعُون يَمْوئيل . . وأوهَد وياكين وصُوحَر . . ابن
الكنعانية . . عشائر شِمْعُون
الثاء من « ثمويل » فوقها ثلاث نقاط ، خطأ من الناسخ .
و « اهر » غير واضحة في نصنا ، فالحرف الاخير منها حائل اللون.

[١٦]
ترجمة سعديا ، أ ، ب ، ج ، د ، ه : كما في « نصنا »

مَا بَنَتْهُ العربُ على فَعَالِ

تأليف

رضي الدين أبي الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصَّغَاني

(المتوفى سنة ٦٥٠)

٢

الدال

بَدَادِ : أي بَدَداً ، في معنى مُتَبَدِّدَة . وحقيقةُ هذا أنه في موضع مَصْدَرٍ مؤنثٍ مَعْرفة ، وإن كان لا يُتكلَّمُ به . كأنه في التقدير : البَدَّةَ ! قال عَوْفُ بْنُ عَطِيَّةَ[1] :

وذَكَرْتَ مِنْ لَبَنِ المُحَلَّقِ شَرْبَةً   والخَيْلُ تَعْدُو بالصَّعِيدِ بَدَادِ[2]

---

(١) هو عوف بن عطية بن الخَرِع التيميّ من تَيْم الرِّباب ، وهم تيم بن عبد مناة بن أدّ . وعوف شاعر جاهلي إسلامي . ترجمته في معجم الشعراء ٤٤ ، وشرح المفضليات ٦٣٧ ، واللآلي ، ٣٧٧ ، ٧٢٣ ، والخزانة ٣/٨٢ .

(٢) البيت لعوف بن عطية بن الخرع ، من شعر له يخاطب به لقيط ابن زرارة التميمي . وكان بنو عامر أسروا معبداً أخا لقيط في يوم رَحْرَحان ، وطلبوا منه الفداء ألف بعير . فأبى لقيط أن يفديه ، فمات في أيديهم . وكان لقيط قد هجا تيماً وعدياً . فقال عوف بن عطية يعير لقيطاً بموت أخيه معبد في الأسر (انظر اللسان : بدد ، حلق) . —

وقال حَسّانُ بْنُ ثابِتٍ [١] حين أغار عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنٍ [٢] على سَرْح [٣] المدينة :

ـــ وصلة البيت قبله :

هَلاّ فوارسَ رحرحان هجوتهم عشراً تَنَاوح في شرارة وادي
ألاّ كررت على ابن أمك معبد والعامري يقوده بصِفادِ
وذكرت من لبن . . . .

وقد نُسِب البيت في اللسان (حلق) إلى النابغة الجعدي ، وقال فيه بعد شرح : « هذا قول ابن سيده . وأورد الجوهري هذا الشعر ، وقال : قال عوف بن الخرع يخاطب لقيط بن زرارة . وأيّده ابن بري فقال : يعيره بأخيه معبد حين أسره بنو عامر في يوم رحرحان ، وفرّ عنه » .

والأبيات الثلاثة في اللسان (بدد) . والبيت الثاني مع بيت الشاهد في اللسان أيضاً (حلق) . وعجز بيت الشاهد وحده في الصحاح (بدد) .

(١) هو أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري ، شاعر الرسول . ترجمته في طبقات الشعراء ١٧٩ - ١٨٣ ، والشعراء ٢٦٤ - ٢٦٧ ، والخزانة ١/١٠٨ - ١١١ ، والأغاني ٤/٢ - ١٧ ، واللآلي ١٧١ - ١٧٢ ، وكنى الشعراء ٢٨٩ . وانظر في كتب تراجم الصحابة .

(٢) هو عيينة بن حِصْن بن حذيفة بن بدر الفزاري ، سيد فزارة . وكان الرسول يسميه الأحمق المطاع . أدرك الاسلام وأسلم . ثم ارتدّ فيمن ارتد من العرب بعد وفاة الرسول . ثم عاد الى الإسلام على يد أبي بكر الصديق . وكان أغار على لِقاح الرسول ، وهي النوق ذوات الألبان ، في خيل من غطفان . فركب في طلبه ناس من الأنصار ، فيهم أبو قتادة الأنصاري والمقداد بن الأسود ، فردوا السرح ، وقتلوا رجلاً من بني فزارة (انظر اللسان : بدد) . ترجمته في جمهرة أنساب العرب ٢٥٦ ، والاشتقاق ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٣) السرح : المال الذي يسرح في المرعى .

كُنَّا ثَمَانِيَةً ، وكانُوا جَحْفَلاً لَجِباً، فَشُلُّوا بالرِّماحِ بَدادِ[1]

وإنما بُنِيَ للعَدْل والتعريف والصِّفة . فلما مُنِعَ بعلَّتين من الصَّرْف بُنِيَ بثلاثٍ ، لأنه ليس بعد المنع من الصَّرْف إلاّ مَنْعُ الإعراب .

وقولُهم في الحرب : يا قَوْمُ بَدادِ ، أي ليأخذْ كلُّ رجلٍ قِرْنَه .
وقال الكِلابيّ : أعطيتُه بَدادِ ، أي فَرِيضَتَيْن . ويُقال : أَبَدَّهُ ، أي أعطاه ثِنْتَيْن .

* * *

بَلادِ : بلدٌ قريبٌ من حجر اليمامة[2] . والعربُ تنسُبُ

---

(١) البيت هو الثاني من قصيدة في عشرة أبيات لحسان ، مطلعها :

هل سَرَّ أولاد اللقيطة أننا سَلْمٌ غداة فوارس المقدادِ

الجحفل : الجيش الكثير . واللجب : الكثير الأصوات لكثرته .
وشلوا : أي طردوا .
والقصيدة في ديوان حسان بن ثابت ١٠٨ - ١١٠ . والبيت مع مطلع القصيدة في اللسان (بدد) . وهو وحده في الصحاح (بدد) .

(٢) حَجْر اليمامة : قصبة اليمامة ، وهي مصرها ووسطها ، ومنزل الأمراء فيها ، وإليها تجلب الأشياء (انظر معجم ما استعجم ١/٨٣ — ٨٥ ، واللسان : حجر) .

السهامَ الجيدةَ إلى بَلاَدِ ، وإلى يَثْرِب . قال الأعشى[1] :

مَنَعَتْ قياسُ الآخنِيَّةِ رَأْسَهُ بِسِهامِ يَثْرِبَ أوْ سِهامِ بَلاَدِ[2]

ويُرْوى : «أوْ سِهامِ الوَادِي» .

* * *

جَمَادِ : يُقال للبخيل : جَمَادِ لَهُ ، أي لا زال جامدَ الحال .

---

(١) هو أبو بصير ميمون بن قيس الأعشى الأكبر ، أعشى قيس ، الشاعر الجاهلي المشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٥٤ - ٥٥ ، والشعراء ٢١٢ - ٢٢٣ ، والمؤتلف ١٢ ، ومعجم الشعراء ٤٠١ - ٤٠٢ ، والأغاني ٨/٧٤ - ٨٣ ، واللآلي ٨٣ ، وشواهد المغني ٨٤ - ٨٥ ، والخزانة ١/٨٣ - ٨٦ ، ومعاهد التنصيص ١/١٩٦ - ٢٠٢ .

(٢) البيت من قصيدة للأعشى في الفخر مطلعها :

أجُبَيْرَ هل لأسيركم من فادي أم هل لطالب شِقّة من زادِ

وصلة البيت قبله .

أنّى تذكَّرُ ودَّها وصفاءها سَفَهًا وأنت بصُوَّة الإثمادِ

فشباكِ باعجةِ فَجَنْبَيْ جائرٍ وتحل شاطنةً بدار إيادِ

منعت قياس . . . .

القياس : جمع قوس ها هنا . والآخنية : القسي : أضاف الشيء إلى نفسه ، لأن القياس هي الآخنية ، أو يكون على أنه أراد قياس القوّاسة الآخنية (انظر اللسان : أخن) .

يصف القصر الذي تقيم فيه المرأة ، ويقول إنه يحرسه حراس يقيمون فوقه ويمنعونه بالسهام .

والقصيدة في ديوان الأعشى ٩٧ - ١٠١ . والبيت وحده في اللسان (أخن) .

قال المُتَلَمِّسُ، واسمُه جَرِيرُ بن عبد المَسِيح الضُّبَعي[1] :

جَمَادِ لَهَا جَمَادِ، ولاَ تَقُولِي لَهَا أَبداً إِذَا ذُكِرَتْ : حَمَادِ[2]

«لها» أي للخمر. يقول : لا تَحْمَدِيها. وانقلب البيتُ على الأزْهَريّ[3]، ففَسَّرَه على ما وقع إِليه. وذلك أنه رواه في أول البيت بالحاء، وفي آخره بالجيم. وقال بعد / إِنشاده : أي [١٠٤ب] احْمَدْها، ولا تَذُمَّها. ولو كانت الرواية هكذا لكان الصوابُ احْمَدِيها ولا تَذُمِّيها. اللهم إِلاّ أن يُرْوَى : «ولاَ تَقُولَنْ»[4]، وقد رُوِيَ أيضاً.

* * *

(١) وهو شاعر جاهلي مشهور. ترجمته في طبقات الشعراء ١٣١ – ١٣٢، والشعراء ١٣١، ١٣٦، والمؤتلف ٧، والأغاني ٢١/٢٥ - ١٣٧، وأمالي المرتضى ١/١٨٣–١٨٥، والخزانة ٢/٢٧٠، ٢٧٥، ٣/٦٣ – ٧٥، وشواهد المغني ١٠٢ – ١٠٤، ١٢٧-١٢٨، ومعاهد التنصيص ٢/٣١٢ – ٣١٥.

(٢) البيت في الأساس واللسان (جمد) على الروايتين، هذه الرواية، ورواية الأزهري التي سيذكرها المؤلف بعد قليل، وفي كتاب سيبويه ٢/٣٩. ومعنى البيت : قولي للخمر جموداً، ولا تحمديها، أي لا تقولي حمداً (وانظر كتاب سيبويه).

(٣) هو أبو منصور محمد بن احمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح الازهري اللغوي (– ٣٧٠)، صاحب التهذيب في اللغة. ترجمته في بغية الوعاة ٨، والمزهر ٢/٤٢٠، ٤٦٥.

(٤) في الأصل المخطوط : ولا تقولاً.

حَدَادِ . يقولون للرجل يَطْلُع عليهم يكرهون طَلْعَتَه : حَدَاد حُدِّيه . قال مَعْقِل بن خُوَيْلِد الهُذَلي (١) :

عُصَيْمٌ وعَبْدُ اللهِ والمَرْءُ جَابِرٌ وحُدِّي حَدَادِ شَرَّ أجْنِحَةِ الرَّخَمِ (٢)

* * *

(١) وهو مخضرم ، كان شاعراً معدوداً في شعراء هذيل ، وكان سيد قومه . ترجمته في الشعراء ٦٤٨ - ٦٤٩ في أثناء ترجمة أبيه ، ومعجم الشعراء ٣٧١ ، والإصابة ٦ / ١٢٥ .

(٢) البيت آخر أربعة أبيات قالها معقل بن خويلد لعبد الله بن عُتَيْبة ذي المِجَنَّيْن ، وهي :

أبا معقل إن كنتَ أُشِّحْتَ حلَّةً ، أبا معقل ، فانظر بنبلك من ترمي

أبا معقل ، لا تُوطِئَنْكَ بغاضتي رؤوسَ الأفاعي في مراصدها العُرْمِ

إذا ما ظَعَنَّا فاخلفوا في ديارنا بقيَّةَ ما أبقى التعجف من رُهْمِ

عصيم وعبد الله . . . .

والأبيات الثلاثة الأولى في ديوان الهذليين ٣ / ٦٥ . والرابع في الحاشية زيادة من رواية السكري . والبيت وحده في اللسان (حدد) .

عصيم وعبد الله وجابر هم الذين عناهم ببقية ما أبقى التعجف . والرخم : نوع من الطير على شكل النسر ، موصوف بالغدر والضعف ، واحدتها رَخَمة . والمعنى : اصرفي عنا شر أجنحة الرخم ، يصفه بالضعف ويهزأ به ، لأن استدفاع شر أجنحة الرخم ، على ما هي عليه من الضعف ، أضعف الضعف وأقبح الذل .

حَمَادِ : ضِدُّ جَمَادِ .

* * *

حَيَادِ : أي حِيدِي . يُقال : حِيدِي حَيَادِ ، كقولهم : فِيحِي فَيَاحِ .

* * *

رَصَادِ : أي ارْصُدْ .

* * *

عَوَادِ : أي عُدْ .

* * *

نَضَادِ : جبلٌ بالعالية[1] . ويُبْنَى عند أهل الحجاز على الكسر ، وتميم يُنْزِلونه منزلة ما لا ينصرف . قال :

لَوْ كَانَ مِنْ حَضَنٍ تَضَاءَلَ مَتْنُهُ   أَوْ مِنْ نَضَادِ بَكَى عَلَيْهِ نَضَادِ[2]

---

(١) العالية من بلاد العرب : اسم لكل ما كان من جهة نجد من المدينة ، ومن قراها وعمائرها ، إلى تهامة ، فهي العالية . وما كان دون ذلك من جهة تهامة فهي السافلة . والعالية بلاد واسعة . وهي من أشرف بلاد العرب (انظر معجم البلدان) .

(٢) حضن : جبل في ديار بني عامر في نجد . ونضاد : يقال بفتح النون وكسرها (معجم ما استعجم ٤/ ١٣١١) .

الذال

جَبَاذِ : اسمٌ للمَنِيَّة . قال عمرُو بن حُمَيْل[1] ، وقال الأصمعيّ : ابن جُمَيْل :

فاجْتَبَذَتْ أقْرَانَهُمْ جَبَاذِ[2]

أيْدِي سَبَا أبْرَحَ مَا اجْتِبَاذِ

وقيل : جَبَاذِ النَّيِّةُ[3] الجابِذَةُ لهم .

* * *

حَنَاذِ : اسمٌ للشمس[4] . قال عمرٌو المذكورُ :

---

(١) لم أجد له ذكراً في كتب تراجم الشعراء . ولم يذكره محمد بن داود ابن الجراح في كتاب العَمْرِين أيضاً .

(٢) الشطران في التاج (جبذ) .

اجتبذت : أي اجتذبت ، وجبذ بمعنى جذب ، وهو من القلب المكاني في الحروف . وأيدي سبا : أي متفرقين هنا وهناك ؛ وهما اسمان جعلا اسماً واحداً من الأسماء المركبة المبنية مثل خَمْسَةَ عَشَرَ . وأبرح ما اجتباذ : أي أشد جذب .

(٣) في الأصل المخطوط : النية ، وهو تصحيف .

(٤) سميت بذلك لحرارتها (التاج : حنذ) ، والحَنْذ شدة الحر وإحراقه .

تَسْتَرْكِدُ العِلْجَ بِهِ حَنَاذِ[1]

كَالأَرْمَدِ اسْتَغْضَى عَلَى اسْتِيخَاذِ

* * *

شَجَاذِ : المَطْرَةُ الضعيفةُ . قال عمرٌو المذكورُ :

تَدُرُّ بَعْدَ الوَبْلِي شَجَاذِ[2]

مِنْهَا هَمَاذِيٌّ إِلَى هَمَاذِي

---

(١) الشطران في التاج (حنذ) .

تستركد : أي تجعله يركد ، بمعنى يسكن ويهدأ . والعلج : الرجل الشديد الغليظ هاهنا . واستغضى : مثل أغضى ، أي أطبق جفنيه ، ولم تذكره كتب اللغة . والاستيخاذ : الاستكانة وطأطأة الرأس من رمد أو وجع أو غيره .

(٢) وبين الشطرين شطر آخر هو :

يُرِيغ شُذَّاذاً إلى شُذَّاذِ

وشطرا الشاهد في التاج (شجذ ، وبل) . والثاني منهما مع الشطر الزائد الذي بينهما في اللسان والتاج (همذ) .

تدر : أي تمطر وتسيل . والوبلى : المطرة التي تدرّ بعد الدفعة الشديدة ، مثل الوَبْل ، وهو المطر الشديد الضخم القطر . والهماذي : شدة المطر ، تكون منه تارات شِداد ، مرة يشتدّ ومرة يسكن .

الراء

بَوَارِ . الأحمرُ : نَزَلتْ بَوارِ على الكُفّار . وقال أبو مُكْعِت الأَسَدِيّ [١] ، واسمُه الحارث بن عمرو ، وقيل : هو لمُنْقذ ابن خُنَيْس [٢] :

[١١٠٥] قُتِلَتْ وكَانَ تَباغِياً وتَعادِياً إِنَّ التَّظالُمَ في الصَّدِيقِ بَوَارِ [٣]

* * *

(١) لم أجد له ذكراً في كتب تراجم الشعراء . وجاء في اللسان (بور) : « قال أبو مكعت الأسدي ، واسمه منقذ بن خنيس . وقد ذكر أن ابن الصاغاني قال : أبو مكعت اسمه الحارث بن عمرو ، قال : وقيل هو لمنقذ بن خنيس » .

(٢) لم أجد له ذكراً في كتب تراجم الشعراء . وانظر الحاشية السابقة .

(٣) البيت في اللسان والتاج (بور) .

وجاء في اللسان : « الضمير في قُتِلَتْ ضمير جارية اسمها أنيسة ، قتلها بنو سلامة ، وكانت الجارية لضِرار بن فَضالة . واحترب بنو الحارث وبنو سلامة من أجلها . واسم كان مضمر فيها ، تقديره : فكان قتلها تباغياً ، فأضمر القتل لتقدم قُتِلَتْ ، على حدّ قولهم : من كَذَبَ كان شراً له ، أي كان الكذب شراً له » .

جَعَارِ : الضَّبُع، لكثرة جَعْرها[١]. وقال أبو ليلى: لُخبْثِها[٢]. وفي المثل : «تِيسِي جَعَارِ»[٣]، يُضرَب في إبطال الشيء والتكذيب به . ويُقال: «عِيثِي جَعَارِ»[٤]. وقال أبو عمرو[٥]: يُقال للضَّبُع إِذا وقعتْ في الغنم :

---

(١) الجعر : الحَدَث ، وجعارِ معدولة عن جاعرة .

(٢) في الأصل المخطوط : لخنثها ، وهو تصحيف .

(٣) انظر المثل في مجمع الأمثال ١/١٤٠ ، واللسان (جعر ، تيس) .
وتيسي : كلمة لم يعرف أصلها (مجمع الأمثال) .

(٤) انظر المثل في مجمع الأمثال ٢/١٤ ، واللسان (جعر) .
وعيثي :أي أفسدي ، من العَيْث ، وهو الإفساد وأخذ الشيء بغير رِفق.
وهذا مثل يضرب في الإفساد وقلة الرفق .

(٥) هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي المازني ، عالم البصرة المشهور (ـ ١٥٤) . ترجمته في الفهرس ٢٨ ، ومراتب النحويين ١٣ – ٢٠ ، وأخبار النحويين البصريين ٢٢ ـ ٢٥ ، وطبقات النحويين للزبيدي ٢٨ – ٣٤ ، وطبقات القراء ١ / ٢٨٨ ـ ٢٩٢ ، والمزهر ٣٩٨ – ٣٩٩ ، وبغية الوعاة ٣٦٧ .

أَفْرَعْتِ فِي قَرَارِي[1]

كَأَنَّمَا ضِرَارِي

أَرَدْتِ يا جَعَارِ

أنشد سيبويه للنابغة الجعدي[2]، ولم أجده في شعره.

فَقُلْتُ لَهَا: عِيشِي جَعَارِ، وأَبْشِرِي

بِلَحْمِ امْرِئٍ لَمْ يَشْهَدِ اليَوْمَ نَاصِرُهُ[3]

---

(١) الأشطار الثلاثة في مجمع الأمثال ٢ / ١٤، واللسان (قرر، فرع).
القرار: الغنم. وأفرعت الضبع في الغنم: قتلتها وأفسدتها، وهي أفسد شيء رُزِيَ. وأفرع في الأصل: أراق الدم، من الفَرَع، وهو أول ولد تُنتَجه الناقة، كانوا يذبحونه لآلهتهم.

(٢) هو أبو ليلى عبد الله بن قيس النابغة الجعدي، شاعر جاهلي، أدرك الإسلام فأسلم وصحب النبي، وهو من المعمرين. وفي اسمه خلاف. ترجمته في طبقات الشعراء ١٠٣ – ١٠٩، والشعراء ٢٤٧ – ٢٥٥، والمعمرين ٦٤ – ٦٥، والمؤتلف ١٩١. ومعجم الشعراء ٣٢١، والأغاني ٤/١٢٧ – ١٣٩، واللآلي ٢٤٧ – ٢٤٨، والموشح ٦٤ – ٦٧، وأمالي المرتضى ١/٢٦٣ – ٢٦٩، والخزانة ١/٥١٢ – ٥١٥، والعيني ١/٥٠٤ – ٥٠٥.

(٣) البيت في مجمع الأمثال ٢/١٤، واللسان والتاج (جعر).

وأنشد الفرّاء في نوادره :

كَأَنَّكَ ذِيخَةٌ في كَهْفِ غَارٍ يَقُولُ لَهَا الرَّعَاةُ : أَيَا جَعَارِ [1]

* * *

حَذَارِ : أي احْذَرْ. قال أبو النَّجْم، واسمُه الفضلُ بن قُدامة [2] :

حَذَارِ مِنْ أَرْمَاحِنا حَذَارِ [3]

أَوْ تَجْعَلُوا دُونَكُمُ وَبَارِ

ومُزْبِداً يَقْذِفُ بالمَحَارِ

* * *

(١) الذيخة : الأنثى من الضباع الكثيرة الشعر .

(٢) وهو من بني عجل ، راجز إسلامي مشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٥٧١ ، ٥٧٦ – ٥٧٩ ، والشعراء ٥٨٤ – ٥٩١ ، ومعجم الشعراء ٣١٠ – ٣١١ ، والأغاني ٧٣/٩ – ٧٨ ، واللآلي ٣٢٧ – ٣٢٨ ، والخزانة ٤٨/١ – ٥٠ ، ٤٠١ – ٤٠٧ ، ومعاهد التنصيص ١٩/١ – ٢٦ .

(٣) الشطران الأول والثاني في اللسان والتاج (حذر) . وسيستشهد بهما المؤلف في مادة (وبار) بعد صفحات . والشطر الأول مع آخر بعده وهو :

حتى يصير الليل كالنهارِ

في مجالس ثعلب ٦٥١ .

ووبار : أرض كانت مَحِلّة عاد ، وهي بين اليمن ورمال يبرين . ولما أهلك الله عاداً ورّث مَحِلّتهم الجن ، فلا ينزلها أحد من الناس . —

حَضَارِ . قال أبو عمرو بن العلاء ، يُقال : طلعتْ حَضَارِ . وحَضَارِ والوَزْنُ مُحْلِفان . وهما كوكبان يَطْلُعان قبل سُهَيْل . فإذا طلع أحدُهما ظُنَّ أنه سُهَيْل ، فيَحْلِف النَاظرُ أنه سُهَيْل ، ويَحْلِفُ الآخرُ أنه ليس به . أنشد أبو زيد [1] :

بِتُّ أُسارِي الأَنْجُمَ العَوَالِيَا [2]
حَضَارِ أوْ سُهَيْلَهَا اليَمَانِيَا

حَضَارِ أيضاً : اسمٌ للأمر ، معناه احْضُرْ .

حَضَارِ أيضاً : اسمٌ من الإحضار [3] ، ومعناها العَادِيَةُ .

ـــ وهي الأرض التي قال الله تعالى فيها : « أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وبَنِينَ وجَنَّاتٍ وعُيُونٍ » ، انظر مادة (وبار) في الصفحات القادمة ، ومعجم ماستعجم ١٣٦٦ ـ ١٣٦٧ . ومزبداً : أي وبحراً مزبداً .

(١) هو أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري اللغوي البصري (ـ ٢١٤) . ترجمته في أخبار النحويين البصريين ٥٢ ـ ٥٧ ، والفهرست ٥٤ ـ ٥٥ ، ومراتب النحويين ٦٧ ـ ٧٠ ، وتاريخ بغداد ٧٧/٩ ـ ٨٠ ، وطبقات النحويين للزبيدي ١١٦ ـ ١١٧ ، ومعجم الأدباء ٢١٢/١١ ـ ٢١٧ ، وإنباه الرواة ٣٠/٢ ـ ٣٥ ، ووفيات الأعيان ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨ .

(٢) أساري : من السُّرى ، وهو السير في الليل .

(٣) الإحضار : إحضار الفرس ، وهو عدوه .

قال الطِّرِمَّاحُ (١) .

هَلْ يُدْنِيَنَّكَ مِنْ أَجارِعِ وَاسِطٍ أَوْبَاتُ يَعْمَلَةِ اليَدَيْنِ حَضَارِ (٢)

* * *

دَفارِ . يُقال للأَمَةِ إذا شُتِمَتْ : يا دَفارِ . ورأى عمرُ ،

(١) هو أبو نفر الحكم بن حكيم بن نفر بن قيس بن جحدر الطائي ، والطرماح لقب له ، شاعر إسلامي مشهور ، كان يرى رأي الشراة من الخوارج . ترجمته في الشعراء ٥٦٦ ـ ٥٧٣ ، والاشتقاق ٣٩٢ ، والمؤتلف ١٤٨ ، والأغاني ١٠/١٤٨ - ١٥٣ ، وجمهرة أنساب العرب ٤٠٢ - ٤٠٣ والخزانة ٣/٤١٨ ، والعيني ٢/٢٧٦ ـ ٢٧٨ ، ومعجم الأدباء ٢/٣٦١ مع ترجمة حفيده .

(٢) البيت مطلع قصيدة للطرماح يمدح فيها خالد بن عبد الله القسري والي العراق . وصلته بعده :

شدقاءُ تصبح تَشْتَكي غِبَّ السُّرى فعل المضلّ صيارةَ البرْبارِ

الأجارع : جمع أجرع ، وهي الأرض الخشنة يخالطها رمل . وواسط : هي المدينة التي بناها الحجاج في العراق . والأوبات : جمع أَوْبة ، وهي سرعة تقليب الناقة يديها في السير . ويعملة اليدين : الناقة السريعة النجيبة المطبوعة على العمل ، اسم لها اشتقّ من العمل .

والقصيدة في ديوان الطرماح (٢٠٧ ب ـ ٢١٠ ا) . والبيت مع آخر من القصيدة في العيني ٤/١٨٤ ، وذيل ديوان الطرماح المطبوع ١٤٨ نقلاً عن العيني .

[١٠٥ب] رضي الله عنه ، أَمَةً مُتَقَنِّعَةً[١] ، فرفع / إليها الدِّرَّةَ[٢] ، وقال : أَلْقِي عنكِ الخِمَارَ يا دَفَارِ ، أَتتشبَّهِينَ بالحرائر !

ومعناها : يا دَفِرَة ، أي يا مُنْتِنَة .

وأُمُّ دَفْرٍ : من كُنَى الدُّنيا .

* * *

سَفَارِ : بئرٌ . وقيل : مَنْهَلٌ قِبَلَ ذِي قَارٍ[٣] لبني مازن ابن مالك بن عمرو بن تميم . قاله ابنُ حَبِيبَ . قال الفَرَزْدَقُ ، واسمُه هَمّام بن غالب[٤] :

---

(١) متقنعة : أي وضعت قناعاً يغطي رأسها ووجهها .

(٢) الدرة : العصا ، عصا السلطان يضرب بها .

(٣) ذو قار : موضع من بلاد العرب متاخم لسواد العراق ، فيه وحوله مياه كثيرة منها سفار (معجم ما استعجم) . وفيه كانت وقعة ذي قار المشهورة بين العرب والفرس .

(٤) الشاعر الأموي المشهور ، يكنى أبا فراس . ترجمته في طبقات الشعراء ٢٥١ – ٣١٤ ، والشعراء ٤٢٢ – ٤٥٤ ، والمؤتلف ١٦٦ ، ومعجم الشعراء ٤٨٦ – ٤٨٧ ، والأغاني ١٩/ ٢ – ٥٢ ، واللآلي ٤٤ ، ومعجم الأدباء ١٩/ ٢٩٧ – ٣٠٣ ، وشواهد المغني ٤ – ٥ ، والخزانة ١/ ١٠٥ – ١٠٩ . والعيني ١/ ١١١ – ١١٥ ، ومعاهد التنصيص ١/ ٤٥ – ٥١ .

مَتَى مَا تَرِدْ يَوْماً سَفَارِ تَجِدْ بِهَا أُدَيْهِمَ يَرْمِي المُسْتَجِيزَ المُعَوَّرَا[١]

«المعوّر» المطرودُ الممنوعُ حاجَتَه . ويُرْوَى : «المُغَوَّرَا» ، وهو الذي أورد إبلَه في الهاجرة، وأقام ليَبْرِدَ . وقال أبو النَّجْم :

وَصَوَّبَ الرَّمْلَ مِنْ وَبَارِ[٢]

وَصَخْرَ ذَاتِ الهَامِ مِنْ سَفَارِ

* * *

(١) البيت من قصيدة للفرزدق يهجو فيها بني مازن أصحاب سَفَارِ ، وكانوا منعوه أن يسقي إبله منها . مطلعها :

وبيضٍ كآرام الصَّرِيم ادَّرَيْتُها بعيني وقد عاد السِّماكُ وأسحرا

وصلة البيت بعده :

يظل إلى أن تغرب الشمس قائماً تَشَمَّسَ حرباءِ الصُّوَى حين أظهرا

يطردُ عنهـــا الجائزين كأنه غرابٌ على أنبائهـــا غيرُ أعورا

أديهم : هو أديهم بن مِرْداس أخو عتيبة بن مرداس ، الشاعر المعروف بابن فسوة أحد بني كَعب بن العنبر بن عمرو بن تميم . والمستجيز : المستسقي ، من الجَوَاز ، وهو السقي .

والقصيدة في ديوان الفرزدق ٣٥٢ ـ ٣٥٩ . والبيت وحده في اللسان (سفر ، عور) .

(٢) صوب : أي حَدَّرَ وأنزل . ووبار : مضى شرحها آنفاً ص ٤٨١ ، وسيأتي شرحها أيضاً في مادة (وبار) بعد قليل . وذات الهام : اسم موضع ؛ وقال البكري في معجم ما استعجم ١٣٤٣ : « موضع قِبَلَ واردات ؛ وواردات موضع عن يسار طريق مكة وأنت قاصدها » .

شَفَارِ : موضعٌ ، عن ابن دُرَيْد [١] .

☆ ☆ ☆

شَغَارِ : لقبٌ لبني فزارة . قال النابغةُ الذبيانيّ [٢] ، واسمه زياد بن معاوية :

فَلَمَّا اسْتَهَلَّتْ بالنِّسَارِ سحابَةٌ تُشَبِّهُهَا رِجْلَ الجَرَادِ مِنَ النَّبْلْ [٣]

أَبَوْا أَنْ يُقِيمُوا لِلرِّمَاحِ وَوَحَّشَتْ شَغَارِ ، وأَعْطَتْ مُنْيَةً كُلَّ ذِي ذَحَلْ

«وَحَّشَتْ» رَمَتْ بثيابها وأسلحتها ، وتركت الإبل .

شَغارِ : أي متفرقة ، وكذلك القومُ . قال :

وَنَدَّتْ سُلَيْمٌ فَلَمْ يَلْبَثُوا وطَارَتْ شَغَارِ بَنُو عامِرِ

يتبع : الدكتور عزة حسن

---

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، العالم اللغوي المشهور (- ٣٢١) . ترجمته في الفهرست ٦١ - ٦٢ ، ومراتب النحويين ٨٤ - ٨٥ ، وطبقات النحويين للزبيدي ٢٠١ ، وإنباه الرواة ٣/٩٢ - ١٠٠ ، وتاريخ بغداد ٢/١٩٥ - ١٩٧ ، ومعجم الأدباء ١٨/١٢٧ - ١٤٣ ، ووفيات الأعيان ١/٤٩٧ - ٥٠٠ ، وبغية الوعاة ٣٠ - ٣٣ .

(٢) هو أبو أمامة زياد بن معاوية ، النابغة الذبياني ، الشاعر الجاهلي المشهور . ترجمته في طبقات الشعراء ٤٦ - ٥٠ ، والشعراء ١٠٨ - ١٢٥ ، والأغاني ٩/١٥٤ - ١٧٠ ، واللآلي ٥٨ ، ٧٩ ، والخزانة ١/٢٨٦ ، ٢١٨ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤/٩٦ - ٩٧ ، والعيني ١/٨٠ - ٨٤ ، وشواهد المغني ٢٩ - ٣٠ ، ومعاهد التنصيص ١/٣٣٣ - ٣٣٩ .

(٣) لم أجد هذين البيتين في نسخ ديوان النابغة المطبوعة . والذحل : الثأر والكراهية .

التعريف والنقد

ثلاث مجموعات من شعر دعبل الخزاعي

دراسة نقدية

كنت درست – منذ أشهر – المجموعة الأخيرة من شعر دعبل ، التي أصدرها الدكتور محمد يوسف نجم مدير فرع مؤسسة فرنكلين للنشر في بيروت . وقد كانت ثلاث مجموعات من هذا الشعر صدرت قبلها لم يتيسر لي درسها آنذاك . على أنه ينبغي قبل أن نصور المنهج الذي أرى أن يصنع شعر دعبل بمقتضاه ، حتى ندرس هذه المجموعات في ضوئه ، فإن لهذا الشاعر موقفاً من الحياة والسلطان وعقيدة الجمهور انعكس انعكاساً حاداً في شعره ، على قدر مايوافق مزاجه . فهذا خليق أن يخلط شعره بالمنحول الكثير ، يصنعه أناس يرون رأيه .

إن هذا المنهج يقتضي – في رأيي – أن توزع نصوص شعره المجموعة – على ضوء تخريجها – في أربعة أقسام :

فالقسم الأول : يضم الشعر الذي نسب إلى دعبل ، ولم ينسب إلى غيره ، وما تحققت نسبته إلى دعبل .

ويحسن أن يجعل لهذا القسم ذيل يورد فيه شعر المحاورات والحكايات التي كان الشاعر طرفاً فيها ، حتى لا يُزق على القوافي المختلفة ، وحتى يتاح – من ناحية أخرى – أن تحكى الحكاية أو تساق المحاورة .

والقسم الثاني : يضم ما انفردت كتب الشيعة بروايته منسوباً إلى دعبل ، مما يكون في آل البيت .

والقسم الثالث : يضم ما اختلفت المصادر في نسبته ، وأعجزنا الفصل فيه .

ويمكن أن يجمع إلى هذا القسم ماغمضت نسبته إلى دعبل كأن ينسب بعطف غامض أو لا يطمأن إلى وضوح اسم الشاعر ، في بعض المخطوط مثلاً .

وقد ترجح نسبة بعض هذا الشعر إلى دعبل أو إلى غيره ، ممن ينازعونه فيه .(١)

والقسم الرابع : يضم مانسب إلى دعبل من شعر في بعض المصادر خطأ ، وتحققت نسبته إلى غيره (٢) .

ثم توزع النصوص بعد ذلك — في إطار كل قسم — على الحروف ؛ على أن يعمل للشعر أخيراً فهرس للمعاني والأغراض . ويقدم لكل نص بكلمة يتضح بها معناه أو مناسبته .

فأما التحقيق فتتبع فيه قواعده العلمية المقررة من التقويم والترجيح — على ضوء معاني الأبيات العامة والروايات المتفاوتة في تقدمها — والإخلاص للنص ،

---

(١) يقع الترجيح لأسباب كثيرة معقدة ، ينظر فيها — على الإجمال — إلى قدم المصدر والثقة بصاحبه في نسبة الشعر (ابن قتيبة مثلاً يخطىء كثيراً في نسبة الشعر إلى أصحابه) ومراعاة مذهبه وبلده (ابن عبد ربه مغربي مثلاً) واعتبار اجماع المصادر وتفرد أحدها ، والمستوى الفني للنص . . .

(٢) يمكن أن يكون ذلك :

أ) بأن تكون الأبيات من قصيدة معروفة واردة في ديوان الشاعر ، أو في أحد المصادر الأدبية .

ب) أو يكون المصدر الذي أخطأ في نسبتها إليه متأخراً ، على حين تجمع المصادر المتقدمة على نسبتها إلى غيره .

جـ) أو يكون في الأبيات نفسها ما يثبت نسبتها إلى شاعرها .

وشرح الغامض من ألفاظه ودلالاته وما يلزم من أحداثه ، والتعريف بأعلامه ومواضعه ومواقعه ، مع الإشارة اللازمة إلى مصادر ذلك كله من كتب اللغة والتاريخ والعقائد والتفسير والأدب والتراجم .

في ضوء هـذا المنهج المحدد ننظر نظرة سريعة في ثلاث من المجموعات المصنوعة من شعر دعبل . الأولى مجموعة المرحوم الشيخ محمد السماوي المخطوطة التي ورثها الشيخ محمد علي اليعقوبي ، وما تزال في مكتبته في النجف . والثانية مجموعة المرحوم السيد محسن الأمين التي ضمنهـا كتابه (دعبل الخزاعي) . والثالثة مجموعة الأستاذ عبد الصاحب الدجيلي التي نشرت في العراق سنة ١٩٦٢ .

* * *

أ — فأما مجموعة السماوي [١] فهي لاتزيد على ثمانمائة بيت رتبهـا صاحبها على فصلين ، قدم لها بقوله : « هذا المتحصل من شعر دعبل بن علي الخزاعي ، وهو فصلان :

الفصل الأول : فيما قال في أهل البيت عليهم الصلاة والسلام .

الفصل الثاني : في مدائح لغيرهم وأهاج وأغزال » .

ووقع الفصل الأول في أربع عشرة ورقة ضمت أبيات التائية الكبيرة على نحو ما ترويها كتب الشيعة ، ومدائح أخرى في آل البيت مما انفردت برواية معظمه كتب الشيعة أيضاً .

ووقع الفصل الثاني في أربع وعشرين ورقة ضمت ماوجده السماوي في بعض المصادر منسوباً إلى دعبل .

---

(١) تتكون المجموعة من ثمان وثلاثين ورقة من القطع المتوسط ١٨/١٣ سم وتحوي الورقة عشرين بيتاً أو أكثر قليلاً . وخطها نسخ جميل . وقد قدم للقصائد والمقطوعات بكلمات موجزة تبين أغراضها .

وليس في المجموعة إحالة إلى مصادر النصوص . وربما زاد على بعض النصوص أبياتاً كتبها على حواشيها كأنه يستدركها استدراكاً . والمجموعة كلها بخط السماوي ما خلا الصفحة الأخيرة ، وهي تضم سبعة عشر بيتاً .

وواضح أن المجموعة — بخلوها من الإحالة على مصادر النصوص — تفقد قيمتها ، وإن كنت حزرت من بعض أخطاء النسخ القديمة فيها وبعض صور الرواية التي اختارها أكثر مصادرها ، وهي المصادر القريبة على الأغلب .

فهذه المجموعة لم تجمع على منهج معين إذن ، ولم «يخرّج شعرها من المصادر الشيعية المخطوطة» ـ على نحو ما ظن الدكتور نجم ـ إلا في مواضع قليلة لا تكاد تذكر .

وهي لم يرتّب شعرها ولم يشرح ولم يحقق . وأكثره ـ كما قلنا ـ مما انفردت بروايته كتب الشيعة المطبوعة .

على أنه يبقى لهذه المجموعة ميزتان .

الأولى : أنها قد تضيف خمسة عشر بيتاً مما لا تنفرد بروايته كتب الشيعة ، واثنين وستين بيتاً مما تنفرد بروايته كتب الشيعة وحدها

والثانية : أنها تأتي ـ في مواضع نادرة ـ برواية يمكن أن تعد تصحيحاً لتحريف أو تصحيف وقعا في بعض مصادر الشعر .

وقد أفاد الأستاذ عبد الصاحب الدجيلي ـ في مجموعته ـ من هذه المجموعة .

ب — وأما مجموعة السيد محسن الأمين [1] التي ضمنها كتابه (دعبل الخزاعي) فهي ـ كما قال بحق ـ «جملة من أشعاره ، وقصيدته التائية الطويلة» [2] .

(١) صدرت سنة ١٣٦٨ هـ ، وطبعت بمطبعة الإتقان بدمشق في ١٠٣ صفحات من القطع الوسط .

(٢) وهم الدجيلي فظن أن هذه المجموعة نشرت باسم (ديوان دعبل) : انظر مجموعته ص ٢٨

وقد جاءت كلها في جملة أخبار الشاعر التي نقلها عن المصادر الكبيرة المعروفة، فكأنها صفحات متلاحقة من هذه المصادر المختلفة.

وقد وزع الأخبار والشعر - في آخر الكتاب - على الاغراض، فنقل التائية التي قالها الشاعر في مديح آل البيت، على نحو ما ترد في كتب الشيعة (١٢٠ بيتاً)، وأعقبها بمدائح أخرى لآل البيت نقلها عن تاريخ دمشق ولسان الميزان.

ثم نقل بعد ذلك مقطوعات وأبياتاً من هجاء الشاعر لبعض معاصريه، مخالطة بالأخبار أيضاً، وأعقبها بأخبار مناقضاته وما بقي من أشعارها.

ثم انتقل إلى العتاب فالرثاء فالغزل فالحماسة. ووزع ما بقي عنده من الأخبار والأشعار على موضوعات فرعية كالنصيحة وما قال في جيد الشعر ورديئه، وفي الصديق والهدية والعلم والضيف.

وختم هذه الجملة الشعرية الصغيرة ببعض الأمثال المنتزعة من شعر دعبل نقلها من مجموعة الأمثال الشعرية المخطوطة المحفوظة في الخزانة الرضوية[1].

ولم يعن السيد محسن الأمين بتحقيق ولا نقد ولا شرح ولا تعريف غير ما ورد من ذلك في مواضعه من المصادر التي نقل عنها. ونقص هذه المجموعة في أنها تضم الشائع القليل من شعر الشاعر - دون نحل ولا نظر - في أيدي بعض القراء الذي لا يقوون على تتبعه في مصادره، وفي أنها تنقل - أحياناً قليلة جداً - عن المخطوط المحفوظ في بعض خزائن الشيعة.

ج - ومجموعة الأستاذ عبد الصاحب الدجيلي[2] تزيد قليلاً عن ألف بيت، ولكن المنحول والمختلف عليه فيها غير قليل. ويبدو أنه أخذ عن السماوي توزيع

---

(١) يغلب أن يكون هذا الكتاب هو الدر الفريد لمحمد بن أيدمر (ت بعد ٦٩٤ هـ). وانظر في صفته - على كل حال - أعيان الشيعة ٢/٢٨٣ - ٥.

(٢) نشرت باسم: ديوان دعبل بن علي الخزاعي، وصدرت عن مطبعة الآداب في النجف سنة ١٩٦٢.

الشعر على قسمين : ما قيل في آل البيت أولاً ، ثم ما قيل في الأغراض الأخرى من بعد . وجارى السماوي والأمين في تثبيت ما نقلت كتب الشيعة من شعر نسب فيها إلى دعبل ، فكثر هذا الشعر في المجموعة كثرة بالغة .

وقد حاول الدجيلي أن يتبع قواعد النشر العلمية ، فرقم القصائد والمقطوعات ، ورقم الأبيات في إطار كل منها ، وشرح بعض غوامض اللفظ ، وأشار - أحياناً - إلى اختلاف الروايات ، وعرّف - قليلاً - ببعض الأعلام . ولكن المجموعة - بعد ذلك - غرقت في الحواشي الطويلة الحافلة بالاستطرادات والتعليقات البعيدة صلتها بدعبل وشعره ! وربما وسعت بعضُ الحواشي حكايات بطولها ! وربما وسعت أيضاً مقطوعات شعرية كاملة لشعراء آخرين ذكرها المحقق « بمناسبة أبيات دعبل » ! ولا يبعد أن تستغل بعض الحواشي أيضاً للدفاع عن آراء الشيعة !

هذا كله على حين تركت معظم ألفاظ الشعر غير المألوفة وأحداثه وأعلامه ومواقعه دون تعريف بها على الإطلاق !

ولم يبد المحقق - أحياناً - حريصاً على ترتيب الشعر على رويه ، فقد تعترض الهمزة - مثلاً - حرف الألف !

ولم يكتف المحقق أيضاً بالمصادر القديمة ، فأضاف إليها كتباً حديثة مثل كتاب تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان والمدائح النبوية لزكي مبارك ! وبدا شغفه بدوائر المعارف العربية حاراً ، فذكر منها - أحياناً - ثلاثاً ، واقتصر أحياناً على مجموعة السماوي فوقف عندها ، لم يرجع إلى مصادرها !

على أنه ربما نسي أرقام الصفحات ، وتعيين الأجزاء ، وربما بدا إصراره على إغفالها في مخطوط بعينه - وهو نسخة السحر لابن يوسف بن يحيى - غريباً !

ولم يجز المحقق أن ترد في الشعر أسماء العورات ، فاستبدل بها - في بعض المواضع - نقطاً ! وغفل عنها أحياناً فوردت بأسمائها الصريحة ، واشتد تسامحه - في مواضع أخرى - فأثبت لها شروحاً في الحواشي !

وربما جمع أبياتاً تتفق في البحر والروي دون أن نثبت وحدتها من أحد المصادر . وخاط شعر المحاورات بالنصوص فلم يميزه بشيء .

على أن الذي أساء إلى المجموعة إساءة بالغة أمران : أولهما كثرة المنحول والمختلف عليه واختلاطه بشعر الشاعر دون تمييز أو تحقيق أو تنبيه . وربما ورطه اعتماده مجموعة السماوي فنقل عنها شعراً لبعض الشعراء جاء في بعض المصادر خلال الترجمة لدعبل .

وثانيهما التقصير في تقويم النصوص ، وضعف التحقيق والضبط ضعفاً فشا أثره في كل نص تقريباً .

على أنه يبقى لهذه المجموعة - في كل حال - فضل السبق في تقديم شعر الشاعر في مجموعة موحدة ، وفضل الاعتماد على مخطوط غير قريب وصل اليه في الخزانة الرضوية .

الدكتور عبد الكريم الأشتر

البيروقراطية والمجتمع في مصر الحديثة

تأليف : مورو بيرجر ترجمة : الدكتور محمد توفيق رمزي

في (٣٢٤) صفحة من قطع الوسط ، نشرته مكتبة النهضة المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، سنة ١٩٥٩

هذا الكتاب كان نتيجة رحلة دراسية في بلاد الشرق الأوسط دامت عاماً (١٩٥٣ — ١٩٥٤) قام بها الأستاذ مورو بيرجر ودرس فيها البيروقراطية الحكومية في مصر ، مستعملاً طريقة البحث التاريخي وطريقة الاستقصاء والمقابلة لعينة من كبار موظفي الحكومة ، ثم تحليل البيانات المجموعة تحليلاً احصائياً لاستخلاص السمات العامة لهذه البيروقراطية ومقارنتها بسمات البيروقراطية الغربية .

جيفرسون ، الرئيس الفيلسوف

تأليف : برنارد مايو ترجمة : الدكتور محمد عبد العزيز نصر

في (٣٤١) صفحة من قطع الوسط ، نشرته مكتبة النهضة المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

أراد برنارد مايو ، الأستاذ بجامعة فيرجينيا ، أن يقدم بأسلوب قصصي صورة دقيقة لجيفرسون ، الرئيس الثالث للولايات المتحدة ، وحياته الخاصة والعامة ، معتمداً على كتاباته ذاتها وآلاف رسائله . فكان كتابه هذا وثيقة يعرضها شاهد عيان لمولد الأمة الأمريكية والنصف القرن الأول من تاريخها — لولا أنها وثيقة مبرأة من جفاف الوثائق ، مستساغة وممتعة .

مناهج البحث في علم النفس

منشورات جماعة علم النفس التكاملي

تأليف مجموعة من علماء امريكا باشراف ت . ج . اندروز ، وترجمة مجموعة من الباحثين في مصر باشراف الدكتور يوسف مراد ، يقع الجزء الأول منه في (٤٨٢) صفحة من قطع الوسط ، نشرته دار المعارف بمصر بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

في هذا الكتاب القيم ، يعرض مؤلف كل فصل مجموعة من التجارب النموذجية ، مبيناً كيفية طرح المشكلة وتصميم الخطة وتنفيذها واستعمال الأجهزة ووسائل التسجيل وتأويل التسجيلات واستخلاص النتائج ذات الدلالة . فاذا تذكرنا أن أصعب ما في علم النفس التجريبي امتلاك الطريقة التجريبية وحسن استعمال الأجهزة والآلات المفرطة في الدقة ـ نقدر فائدة هذا الكتاب للعلماء المختصين بله طلاب الدراسات العليا في علم النفس .

قاهر القطب الجنوبي

رحلة الأميرال ريتشارد بيرد ، ترجمة : محمد مصطفى هدارة في (٢٦١) صفحة من قطع الوسط ، نشر مؤسسة الخانجي بالقاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين سنة ١٩٦٠

هذا الكتاب ترجمة لكتاب «وحيد» الذي عبر به الأميرال ريتشارد بيرد عن تجربته حين قام باحدى رحلاته العديدة الى القطب الجنوبي سنة ١٩٣٤ . وهو مفيد لأنه ، كما يقول الدكتور فؤاد صروف في مقدمته ، «أروع وأفضل مطالعة يقبل عليها الشباب ، فهو يكشف عن لون من الشجاعة بأخذ النفس ، ويصح أن يكون ملهماً وحافزاً ..»

كيف نعاون الاخوة والأخوات على التفاهم

تأليف : هيلين و. بونر   ترجمة : الدكتور سعد دياب

كيف نساعد الأطفال على تنمية قيمهم الخلقية

تأليف : أشلي مونتاجيو   ترجمة : سامي علي الجمال

كيف نعيش مع الأطفال

تأليف : اديث نيسر   ترجمة : سامي علي الجمال

هذه الكتيبات الثلاثة التي يقع كل واحد منها في حوالي (١٠٠ صفحة) هي الأعداد (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) من سلسلة « كيف نفهم الأطفال » التي تصدرها مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين .

القافلة

تأليف : كارلتون كون ، ترجمة : برهان دجاني ،
مراجعة : الدكتور احسان عباس

في (٥٤٠) صفحة من قطع للوسط ، اصدر دار الثقافة في بيروت بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

هذه محاولة لدراسة الشرق الأوسط ككل دراسة انتروبولوجية ، قام بها كارلتون كون الاستاذ في جامعة بانسلفانيا . وقد انتهى من دراسته هذه الى أن حضارة الشرق الأوسط تتكون من نظام فسيفسائي متناسق ، عناصره اختلاف العروق ، وانماط المعيشة المتنوعة بين البدو والفلاحين والحضر ، وأنواع السيادة والسلطان المختلفة بين مناطق خاضعة وأخرى جامحة . وهذه النتيجة تحتاج الى مناقشة لسنا في مجالها .

موسوعة تاريخ العالم (الجزء الثاني)

أصدرها : وليام لانجر أشرف على الترجمة : الدكتور محمد مصطفى زيادة
في (٣٢٣) صفحة من قطع الوسط ، نشر مكتبة النهضة المصرية بالاشتراك
مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

يتناول هذا الجزء العصور الوسطى ، التي شهدت انهيار الدولة الرومانية القديمة ، وظهور الاسلام ، ونشأة البابوية ، وتكوين الامبراطورية المسيحية في غرب اوربا ، والنزاع فيما بين الامبراطورية والبابوية ، والحروب الصليبية ، ونمو المدن الايطالية ، وأحوال أوربا الشرقية والدولة البيزنطية ، والتقاء الحضارات في هذه المرحلة التاريخية .

تاريخ العلم (الجزء الثاني)

تأليف : جورج سارتون ، ترجمت فصوله من قبل مجموعة من الأساتذة الباحثين
في (٣٤٥) صفحة من قطع الوسط ، نشر دار المعارف بمصر بالاشتراك
مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٥٩

موضوع هذا الجزء العلم اليوناني في القرن الخامس قبل الميلاد ، ويحتوي على سبعة فصول (من أول الفصل التاسع الى آخر الفصل الخامس عشر) : يبحث الفصل التاسع في النزاع بين فارس واليونان ومجد أثينا ، والعاشر في تاريخ الفلسفة والعلم حتى وفاة سقراط ، والحادي عشر في الرياضة والفلك والتكنولوجيا في القرن الخامس ، والثاني عشر في الجغرافيا والتاريخ في القرن الخامس ، والثالث عشر في الطب في القرن الخامس ، والرابع عشر في مجموع المصنفات الابقراطية ، والخامس عشر في قوص من الناحية الأثرية .

الاحساس بالجمال

تأليف : جورج سانتيانا ، ترجمة : الدكتور محمد مصطفى بدوي ،

مراجعة : الدكتور زكي نجيب محمود

في (٢٩٠) صفحة من قطع الوسط ، نشر مكتبة الانجلو مصرية بالقاهرة بالاشتراك
مع مؤسسة فرانكلين ، سنة ١٩٦٠

يحاول جورج سانتيانا (١٨٦٣ — ١٩٥٣) ، الفيلسوف الأمريكي المولود في اسبانيا والناشئ في الولايات المتحدة في كتابه هذا «أن يحدد معنى الجمال تحديداً حاسماً بحيث يفرق تفرقة واضحة بينه وبين القيمتين الأخريين قيمة الحق وقيمة الخير ، وعنده أن التحديد لا يكون كاملاً إلا إذا بين لنا على وجه الدقة لماذا ومتى وكيف يبدو الجميل جميلاً ؟ وماذا في طبيعتنا نحن ما يحملنا على استعداد للاحساس بالجمال ؟ ثم ماذا عسى أن تكون العلاقة بين الجميل من ناحية واحساسنا بجماله من ناحية أخرى ؟ » ـ كما يقول الدكتور زكي نجيب محمود في تصديره للكتاب .

والكتاب مقسم الى مقدمة وأجزاء أربعة : أما المقدمة فتبحث في مناهج الاستيطيقا ، ويتناول الجزء الأول طبيعة الجمال ، والثاني مادة الجمال ، والثالث الشكل ، والرابع التعبير .

مسرحيات شكسبير (المجلد الرابع)

في (٣٥٢) صفحة من القطع الصغير ، نشر دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٠

هذا هو المجلد الرابع من مسرحيات شكسبير التي تقوم على ترجمتها الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية بتوجيه رئيس اللجنة الثقافية الدكتور طه حسين ·
ولا يصح أن نقول إلا أنها مسرحيات شكسبير مترجمة ومراجعة بعناية من قبل خيرة الأساتذة الاخصائيين ·

ويحتوي هذا المجلد على مسرحيتين : « سيدان من فيرونا » ترجمة الدكتور عبد الحميد يونس ومراجعة الدكتورين محمد عوض محمد وسهير القلماوي — و « خاب سعي العشاق » ترجمة الدكتور لويس عوض ومراجعة الأستاذين محمد شفيق غربال ومحمد بدران ·

الوراثة (مسرحية في فصلين)

تأليف : روث واوجستس جويتز ، ترجمة : حازم علي فودة ،

مراجعة : علي أدهم ، تقديم : سامي الكيالي

في (١٥٢) صفحة من القطع الصغير ، نشر مكتبة الأنجلو المصرية بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين

هذه المسرحية هي العدد (١٣) من سلسلة « من أدب المسرح » · وهي في الأصل اخراج مسرحي للقصة الشهيرة « ميدان واشنطن » للكاتب الأمريكي « هنري جيمس » ·

مأساة فلسطين ـ تأليف : محمد عزة دروزة

في (١٣٢) صفحة من القطع الصغير ، نشر دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر بسورية

شيوخ الأدب الحديث ـ تأليف : حبيب الزحلاوي

في (٢٠٧) صفحات من القطع الصغير ، نشر مكتبة نهضة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٦٠

النصوص المقارنة

تقع في جزءين في (٦٨٠) صفحة ، جمعها ورتبها داود التكريتي ، ونشرها مكتب النشر العربي بدمشق ، سنة ١٩٥٩

تحت المجهر

تأليف : ابراهيم عبده الخوري ، من منشورات عويدات بيروت ، سنة ١٩٦٠

عبد الكريم زهور

آراء وأنباء

ألفاظ مرتجلة في الترجمة

المشتغلون بالترجمة اليومية المسرعة كثيراً ما يُلفون أنفسهم تلقاء تعبيرات ومصطلحات ليس لهم بها سابق عهد، وليس لها في المعاجم الدائرة مقابل دقيق سائغ، فيضطرون إلى ارتجال ترجمة لها من وحي الخاطر والاجتهاد، ويتركون للمشتغلين باللغة أن ينقحوا تلك الترجمة، وللمشتغلين بالمصطلحات أن يفحصوا هذه الترجمات فإما أن يجيزوها وإما أن يعرضوا عنها، وتخرج تلك الترجمات إلى التداول العام تجرّب حظها على الألسنة، فإما أن يستطيبها الذوق ويألفها ويتبناها ويذيعها، وإما أن يمجها ويؤثر عليها غيرها من دقيق اللفظ وسائغه.

ولا ضيرَ من أن أسجل في هذا الفصل طائفة من تلك التعبيرات المترجمات المرتجلات التي ألجأني إليها العجلةُ في الترجمة وأملاها عليَّ الارتجال وهداني إليها الذوق الخاص، فقد يكون فيها ما يصلح للجريان على الألسنة إذا ارتأى المجمعيون الموقرون توافر عنصري الدقة والسهولة فيها، وإذا رأوها معبرة أتم تعبير عن المعاني المقصودة في سياقها الفرنجيّ.

وقد تفضل العلاّمة الأمير مصطفى الشهابي فزكّى ثلاثة تعبيرات جرى بها قلمي هي: هاتَفَ بمعنى Telephoner، ومُحرزات بمعنى Achievements، ومقالة الصدر بمعنى Editorial article، وكان ذلك في معرض حديثه عن «معجم الحضارة» للاستاذ محمود تيمور[1].

---

(١) «ألفاظ الحياة العامة ومعجم الحضارة لمؤلفه محمود تيمور» للأمير مصطفى الشهابي مجلة المجمع العلمي العربي جزء ٤ مجلد ٣٧.

ومن الألفاظ التي اتجه اليها الخاطر عن الترجمة المجلى لفظة « المواعدة » لتؤدّي معنى Dating باللغة الانكليزية ، أي الاتفاق على موعد للقاء ، والأغلب أن يكون هذا اللقــاء بين اثنين جمعتهما ألفة كأنْ يكونا خطيبين أو متحابَّيْن . فيُقال « كانت بينهما مواعدة » ، و « تواعدا على اللقاء » ، و « كان النادي مكان مواعدتهما » وما إلى ذلك .

وقد جرى كثير من الكتّاب على ترجمة Impressions بلفظة « انطباعات » ، وشاعت هذه اللفظة كثيراً في الصحف والإذاعات وعنوانات الكتب[1] . وفي ظني أنه ربما كان من الأوقع في الأذن ترجمة هذه اللفظة بجملة متعددة الكلمات مثل « ما انطبع في نفسي » . ولكنّ الشيخ أحمد الشرباصي وجّه نظرنا إلى كتابٍ قديم للمرحوم الأمير شكيب أرسلان ألفه غبّ زيارته للحجاز وجعل عنوانه « الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج إلى أقدس مطاف » وقد نشره عام ١٩٢٩ . وقد وقعت لفظة « الارتسامات » في أذني أجمل موقع ، وآثرتها على « الانطباعات » وعلى « ما انطبع في نفسي » وعددتُها ترجمة عربية بديعة للفظة Impressions لشرف أصلها وسلاستها . وليس من بأس على الكتّاب في أن يُجاروا الأمير الأرسلاني في هذا الاستعمال فيقولوا « ارتساماتي بعد زيارة القطب الشمالي » أو « ارتسامات المندوب العربي في جامعة الأمم » وهلمّ جرّاً .

وفي العرف الاقتصادي قاعدة تجارية قديمة يطلقون عليها بالإفرنسية عبارة Laissez faire ويقصدون بها ترك النواميس الاقتصادية تعمل عملها في ميدان التجارة دون تدخل من السلطة . وقد ذهب رجال الاقتصاد مذاهب شتى في ترجمة هذا المصطلح ، فمنهم مَنْ سماه « سياسة التَّرْك أو عدم التدخل » كما

(١) للمرحوم عبد المسيح حداد كتاب عنوانه « انطباعات مغترب » . صدر في دمشق عن وزارة الثقافة والإرشاد القومي .

جاء في « قاموس المصطلحات البحرية التجارية » تأليف أحمد كمال الطوبجي ، ومنهم مَنْ سماه « تَرْكَ الأمور مجراها » كما جاء في القاموس الحديث « افرنسي عربي » للأستاذ متري إلياس ، ومنهم مَنْ سماه « حرية العمل » كما جاء في « مجموعة المصطلحات القانونية » للدكتور عبد القادر مرزوق ، ومنهم مَنْ أطلق عليه اسم « الاقتصاد المرسل » كما جاء في كتاب « قادة الفكر الاقتصادي » لروبرت هيلبرونر الذي ترجمه الدكتور راشد البراوي (على صفحة ٣٨١) إلى غير ذلك من الترجمات . بيد أنني ألفيتُ نفسي ميالاً الى استعمال عبارة « دع المقادير تجري في أعنّتها » لتؤدي المعنى المقصود بقاعدة Laissez faire ، فنقول مثلاً ان من المذاهب الاقتصادية مذهباً يقول « دع المقادير تجري في أعنّتها » فتأخذ النواميس الطبيعية دون تدخّل من الإدارة . وإنْ يكن هذا التعبير شاعرياً ، فانه في ظني دقيق جداً في تأدية المعنى المقصود ، وفي الوسع تداوله في كتب الاقتصاد فيُغني بوضوحه عن كل شرح .

ومن التعبيرات التي يكثر ورودها في الترجمات المختلفة عبارة « ذات العلاقة » لتؤدي معنى لفظة Concerned في اللغة الانكليزية ، فعبارة The countries concerned كثيراً ما تترجم بـ « البلدان ذات العلاقة » ، وهي ترجمة ضعيفة بادية الهزال حتى وإنْ نقلت المعنى المقصود إلى ذهن القارئ . وفي ظني أنّ عبارة « المعنيّة بالأمر » أو « ذات الشأن » أوقع في السمع وأدعى إلى القبول وأقرب إلى الذوق العربي من تلك العبارة الناشزة الغريبة التركيب . فيقال « الدول المعنيّة بالأمر » أو « الدول ذات الشأن » في ترجمة العبارة السالفة الذكر .

وبات أغلب المترجمين يجري على استعمال عبارة « رجل دولة » مقابل لفظة Statesman الانكليزية ، وهي ترجمة حرفية قد يهضمها الذوق بمفردها ، ولكنْ إيرادها في جملة طويلة لا يخلو من نبوّ ، كأن يقول القائل : « إن

كما هو رجل دولة ذكي » . وفي ظني أن المعنى المقصود بلفظة esman
هو أن يكون الرجل حاذقاً في إدارة دفة الشؤون الحكومية ، كما يتضح ذلك
تعريف هذه اللفظة في المعجم الانكليزي الكبير v Standard Dictionary
من تصنيف Funk & Wagnalls . فقد جاء فيه أن Statesman معناه
One who skilled in the art of government; a politician
o has broad and sagacious views, and distinguished
lity in dealing with the questions arising in public affairs.
ومؤدى هذه العبارة أنه الرجل الذي حذق فن الحكم ، أو السياسي الذ
توافرت له سعة التفكير والحكمة والقدرة الفذة على تناول الأمور النا
في الحياة العامة . ويستخلص من هذا أن أصدق ترجمة للفظة Statesman
« سياسي محنك » ، والحنكة بشمول معانيها تغني عن الأوصاف الأخرى ا
صيغت لتوضيح المقصود بهذه اللفظة .

وثمة تعبير يعرض كثيراً في الكتب الفرنجية عند الحديث عن الشخص
الناجحة ، فيقال إن لزيد من الناس an all - rounded personality
وهم يعنون أن شخصيته قد خلت من كل نتوء يشينها ، وأنها قد استدارت
فلم يعد فيها ما يبعث على النقد . ولم نر بأساً في نقل هذه العبارة الى العربية
بمعناها الحرفي وهو « ان فلاناً قد استدارت شخصيته » فتكاملت لها خصائصها
وباتت شخصية اجتماعية ناجحة . وفي ظني أن مثل هذه الترجمة تسوغ في العربية
ولا ينفر منها الحس الأدبي أو الذوق السليم .

وكثيراً ما يرد في مسارد القضايا الجنائية تعبير Involved في وصف زيد
من الناس دارت من حوله الشبهات وظن أن له في القضية يداً . وقد لاحظت
أن المترجمين يضربون في ترجمة هذه العبارة في متاهات شتى ، فمنهم من يقول
« متورط » ومنهم من يرى استعمال لفظة « داخل » أو « مشترك » لوصف من

طاردته الاتهامات . وفي ظني أن خير ترجمة لهذه اللفظة هو «له ضلع» أو «له يد» ، فيقال إن لزيدٍ من الناس ضلعاً أو يداً في هذه الجريمة ، أو يقال إن هناك شكاً في أن يكون لزيد ضلع أو يد في الجريمة .

وقد دخلت في اللغة عبارات كثيرة لوصف جماهير الناس إذا اجتمعت لغايةٍ من الغايات ، فيقال « المؤتمرون » لمن اجتمعوا في مؤتمر ، و « المتناقشون » لمن جمعتهم مائدة المناقشة ، و « المفاوضون » لمن تكاكأوا للمفاوضة ، و « المتباحثون » لمن جلسوا للمباحثة ، و « المتجمهرون » لمن احتشدوا كجمهور غفير ، وهلمّ جرّاً . وقد عَنّ لي وأنا في مهرجان أدبيّ أن أقترح على الزملاء عبارة « المتمهرجون » لتؤدّي معنى الجمع المحتشد في مهرجان ، فلم تلق هذه اللفظة شيئاً من المعارضة بل راقت بوجهٍ خاص لصديقنا الأستاذ محمود تيمور فبادر الى تسجيلها في مفكرة تلازمه دائماً . وفي ظني ان هذه اللفظة التي قيلت ارتجالاً تصلح لأداء المعنى الذي قيلت فيه ، ولا بأس من أن تعرف طريقها إلى الألسنة والأقلام في التداول اليومي إذا دعا إلى ذلك داع .

وقد كثرت في الأوان الأخير القضايا اللاأخلاقية التي تتناقل الصحف أنباءها ، ومِنْ تلك القضايا ما يدور على صنفٍ من النساء يسمونه Call girls يحترفن فنون الحبّ وتوجه الدعوة لهن بالهاتف . وعبارة Call girls اختصار لعبارة Telephone call girls ، ولو ترجمت حرفياً لقيل « فتيات المكالمات الهاتفية » . وقد قرأتُ أخيراً كتاباً ممتازاً ألفه فقيه من علماء النفس في بحث المشكلات النفسية لأولئك الفتيات التعسات ، وكان رصيناً في تناوله للموضوع على سنة رجال العلم الأقحاح في تناول القضايا الشائكة تناولاً كيّساً مهذباً . وبُعيد قراءتي لهذا الكتاب سألت نفسي « ترى كيف نترجم عنوانه ترجمة دقيقة الى اللغة العربية ، وهو The call girl » . وقد هدتني البديهة الى عنوان يطابق الموضوع

ويعبر عن المعنى تعبيراً لا يخلو من تهذيب وهو « غانية تحت الطلب » أو « رهن الطلب » .

هذه طائفة من الألفاظ تتناول موضوعات متباينة جمعتُها من الذاكرة دون محاولةٍ لتصنيفها أو تطبيق قواعد معينة عليها . فقد دعت إلى استعمالها ضرورةٌ ملحة ، وكان الذهنُ حاضراً لترجمتها ، وعند مراجعة النفس في شأنها التفتُّ إلى أن ترجمتها لا تخلو من وضوح ودقة ويُسر .

ولا بدَّ أن لكلِّ مشتغل بالترجمة تجارب كثيرة في هذا المضمار ، ولا سيما إذا كان المترجم غيوراً على نقل المعاني نقلاً أميناً دقيقاً بليغاً ، وإذا كان له من جلاء الذهن وعُمق الفهم ما يطوّع له الإمساك بأعنة الألفاظ في غير مشقة . والمترجم المكين هو الذي يتحدّى المعاني ولا يهرب منها ، وهو الذي ينبري لكل معنى جديد فيجلوه بديباجةٍ عربية ناصعة وألفاظٍ ضادية معبرة . فما أيسر أن يحتال المترجم على معنى غمض عليه ، ليفرغه في قالبٍ كلاميّ خلو من كل معنى ولكن ما أعسر أن يقتنص المترجم المعاني الشوارد وأن يبذلها للقارئ العربيّ في جزالةٍ وسلاسة وبيان .

والألفاظ ملكٌ مشاع لكلّ حامل قلم وصاحب لسان . ولكنّ للألفاظ خصوصية لا يقف على سرّها إلاّ الراسخون في العلم الثابتون تلقاء كلّ عصيّ من أموره ، والذين أرهفت آذانهم وترقق ذوقهم وعرفوا مناحي الجمال في اللغة والموسيقية في التعبير . ومتى جعل المترجمُ من عمله فناً جميلاً وهام به وأخلص له واحترم جمهوره القارئ ، استطاع أن يجدّد في أساليب الترجمة وفي الألفاظ والتعبيرات ، ورائده في كلّ ذلك أن يُغني اللغة بالجديد من المعاني والألفاظ ، وأن يجعل قراءة الآثار المترجمة متعةً أدبية وجمالية رفيعة ، سيان في ذلك كتب العلم وكتب الأدب وكتب الاختصاص .

(القاهرة) وديع فلسطين

النحت
والمصطلحات العلمية

— ١ —

في الكيمياء عدد وافر جداً من المصطلحات الأجنبية المنحوتة يقف أمامها المؤلف أو المترجم حيران لا يدري كيف يعمل لنقلها الى العربية : هل يترجمها وإذن يتعرض لصعوبة الوصف والاشتقاق من الكلمة الأعجمية بكلمتين أو بجملة إضافية ، أم يستعملها كما هي أعجمية فقد لا تسيغها أذن السامع أو المطالع لعجمتها ، أم يعمل هو أيضاً على النحت والصقل ليخرج بكلمة ملائمة للغرض يسهل الاشتقاق منها والوصف ؟ [1] .

وهذا ما كنت أتعرض اليه من الصعوبات في مؤلفاتي الكيمياوية المطبوع منها والمخطوط . فدفعتني الحاجة الملحّة الى النحت مثلما فعل الغربيون في مصطلحاتهم العلمية لأني وجدت فيه حلّاً للمعضلة وتيسيراً لاجتياز العقبات التي تعترض المؤلف والمترجم في علم من العلوم ، ذلك لمرونته وسهولة الاشتقاق والوصف من الكلمة المنحوتة المصقولة ، ولأنه يجعل المجال واسعاً في إيجاد كلمات لما يقابلها بالافرنجية [2] .

واليكم البرهان في المصطلحات العلمية التي وضعتها نحتاً ، لما يقابلها من الكلمات الافرنجية وأكثرها ألفته الأسماع وشاع استعماله في البيئات العلمية :

(١) قال العربي القديم نحتاً : « ما زهر — ما ورد — حنتر مة — مشلوز الخ) وعلماء الإسلام العرب قالوا (بسملة ، حمدلة ، سبحلة ، حسبلة ، حيعلة ، هلل . . الخ) . ومجمع اللغة العربية أجاز أخيراً النحت وأقر اللجوء اليه .

(٢) مجمع القاهرة ومجمع بغداد وجميع أساتذة الجامعات فيها لا يلجؤون الى النحت إلا عند الحاجة القصوى . والمنحوتات عندهم نادرة وهم يشترطون في النحت أن لا يمجه الذوق ولا يستغلق فيه المعنى ، وفي هذه الحال يرجحون الكلمتين على الكلمة الواحدة ولا سيما عندما يكون المصطلح الأعجمي مؤلفاً من كلمتين . (لجنة المجلة)

١ خَلْمَهَة (تحليل خَلّيّ) Acétolyse

من (خل ـ إماهة) ، لذلك العمل الذي يتم فيه تحليل ماده في حمض الخل . مثال : (خلمهة السلولوز بمزيج حمض الكبريت المركز وبلا ماء حمض الخل) .

٢ حَمْضَنيل (حامض كحول «أو حمض كحول Acide alcool ، والحمض في جامعة دمشق والحامض في مصر »)

من (حمض ـ مائيل) ، للجسم العضوي الذي يحتوي على وظيفة حمض ووظيفة مائيل غولي (حمض اللبن وحمض الطرطر مثلاً) .

٣ حَمْضَلِيد (حامض ألدهيد) Acide - aldéhyde

من (حمض ـ غوليد) ، للجسم العضوي الذي يحتوي على وظيفة حمض ووظيفة غوليد (حمض الغليوكسيل مثلاً) .

٤ حَمْضَمِين (حامض آميني) Acide - aminé
(amino - acide)

من (حمض ـ آمين) للجسم العضوي الذي فيه وظيفة حمض ووظيفة آمين ، تخلصاً من كلمتين (حمض آميني) تتعسر معهما النسبة والوصف .
فتقول : الحمضمين ، والخاصة الحمضمينية . . الخ (الغليسين مثلاً هو حمضمين الخل).

٥ حَمْضَمِيد (حامض آميد) Acide - amide

من (حمض ـ آميد) الجسم العضوي الذي يتصف بخاصة الحمض وخاصة الآميد .

٦ حَمْضَلُون (حامض خَلُّون ، أو حامض خلوني Acide - cétone ، أو حامض سيتون بتعريب سيتون (céto - acide) كما عربوا الأسيتون)

من (حمض ـ خلون) للجسم العضوي الذي فيه وظيفة حمض ووظيفة خلون (حمض الحصرم الناري = حمض البيروفي مثلاً) .

٧ حَمْضَنُول (حامضٌ فينول) Acide - phénol

من (حمض ـ فنول) للجسم العضوي الذي فيه وظيفة حمض ووظيفة فنول (حمض الصفصاف مثلاً) .

٨ غَوْلَميد (أو كحولاميد «وهو تركيب مزجي») Alcamide

من (غول ـ آميد) للأوامين العطرية التي تحمل على الآزوت ، حماضيل أي جذوراً حمضية) .

٩ غَوْلَمين(غَوْلامين أو كحولامين «وهو تركيب مزجي»)Alcamine

من (غول ـ آمين) لتلك الأجسام المعروفة في الكيمياء العضوية .

١٠ غَوْلَثير (كحولٌ أثير) Alcool - éther

من (غول ـ أثير) المزيج الغول والأثير (أجزاء متساوية) يستعمل مذيباً أو مثبتاً .

١١ غَوْحَلَة (تحليل كحولي أو بالكحول) Alcoolyse

من (غول ـ حل) لذلك العمل الذي يتم فيه تحليل مادة بالأتانول (= الغول الأتيلي) .

١٢ غَوْسَل Alcoomel

من (غول ـ عسل) وهو مزيج جزء واحد من الغول وثلاثة أجزاء من العسل.

١٣ مُغَوْسَل Alcoomellé

من الكلمة الآنفة ، لمزيج غَوْالة دوائيه (جزء ١) وعسل (٣ أجزاء) .

١٤ غَوْميل Alcooxy

من (غول ـ مائيل) للجذر الوحيد المعادل ذي الصيغة ($R - O -$) .

مثال ($CH_3 - O$) .

الكواكبي

(يتبع)

أمثلة
من الأغلاط الواقعة في لسان العرب
- ١ -

لا غاية من عرض الأمثلة الآتية سوى توجيه الأنظار إلى وجوب البحث الدقيق عن الأغلاط الكثيرة الواقعة في لسان العرب إذا عزم أحد على إعادة طبعه .

إن علماءنا الأقدمين أقدموا على ما يهرب منه أبناء عصرنا - كان العالم منهم يقحم وحيداً ما تحجم عنه فرقة من علماء يومنا ، بنوا صرحاً للغة وأعلوا بناءه - نقّبوا ونقّوا ، تحاجّوا في كل مادّة ودوّنوا آراءهم فورثناها واتخذناها مراجع ، فهل يجوز أن يبقى في مراجع طلبة العلم ما فيها من الغلط ؟ رحم الله الذين جاهدوا وأسكنهم فسيح جنانه ، فإن كنا نكرم ذكراهم فعلينا أن نتمّم عملهم .

قال ابن منظور : « ورأيت علماءها (اللغة) بين رجلين أمّا من أحسن جمعه فإنه لم يحسن وضعه ، وأمّا من أجاد وضعه فإنه لم يُجِد جمعه . فلم يُفِدْ حُسْنُ الجمع مع إساءة الوضع ولا نفعت إجادة الوضع مع رداءة الجمع » .

وقال في اللذين فضّلهما (الأزهري وابن سيده) : « غير ان كلاً منهما مطلب عسر المَهْلك ومَنهل وعر المسلك - أخّر وقدّم وأراد أن يعرب فأعجم وليس ذلك إلاّ لسوء الترتيب ، وتخليط التفصيل والتبويب . ورأيت الجوهري قد أحسن ترتيب مختصره غير أنه في جوّ اللغة كالذرّة وهو مع ذلك قد حرّف وصحّف وجزف في ما صرّف ، فاستخرت الله تعالى في جمع هذا الكتاب المبارك الذي لا يُساهَم في سعة فضله ولا

بشارك .... فجاء هذا الكتاب واضح المنهج سهل السلوك بديع الإتقان صحيح الأركان » .

وقع رحمه الله في ما وقعوا فيه من إساءة الترتيب وتخليط التفصيل والتبويب ، ودسّ الحشو الذي لا فائدة منه ، والخروج عن البحث اللغوي إلى الفقه والتأريخ والنوادر والألفاظ التي لا يجرُؤ أحد على قراءتها بصوت عالٍ ، وكلّه مما لا علاقة له باللفظة المبحوث عن معانيها ، وهو نفسُه يقول : « فمن وقف فيه على صوابٍ أو زلل ، أو صحّة أو خلل ، فعهدتُه على المصنّف الأول » . على أنه معذور فالذي أوجده لا يستطيع إيجادَه إلا النوابغ الجبابرة .

فعلى من يطبع لسان العرب أن يحرّرَه ممّا اعترف المصنّف بإمكان وجوده فيه ، وأن يُزيل منه الأخطاء المطبعية التي شوهته بها أيدي الناشرين .

(١)

مادّة ح س ب

قال : . . . . وفي الصحاح (الجوهري) . . . . لأن كل فعل كان ماضيه مكسوراً (مكسور العين) فانّ مستقبله (مضارعه) يأتي مفتوح العين نحو علِم يعلَم إلاّ أربعة أحرف (أفعال) جاءت نوادر : حسِب يحسِب ويبِس ييبِس ويئِس ييئِس ونعِم ينعِم فإنها جاءَت من السالم بالكسر والفتح [قدّم الأمثلة كلها بالكسر فقط وكان عليه أن يقدمها بالفتح أيضاً لأن الضبط يقتضيه ولأنّ مضارع يئِس ويئِس تتغيّر صورة كتابته : ييئِس وييأسُ وييئِس وييأس] .

يبِس فعل معتلّ الفاء (مِثال) فهل يعدّ سالماً ؟

يئِس فعل معتل الفاء ومهموز معاً فهل يكون سالماً ؟

* * *

خطأ الكبـــار وتخطأ الذين يعتمدونهم في منقولاتهم فينتشر الغلط ويضر بالطلاب .

عن الصحاح أو عن اللسان عن الصحاح نقل صاحب محيط المحيط فقال بعد « النوادر الأربعة » فإنها من السالم بالكسر والفتح ، وصاحب محيط المحيط يقول في مادّة سلم « والسالم عند الصرفيين هو اللفظ الذي ليس فيه في مقابلة الفاء والعين واللاّم حرف علة ولا همزة ولا تضعيف . هذا هو المشهور ، وفرّقَ الجمهور بين السالم والصحيح فقال : (السّالم) ما خلت أصولُه من حرف العلة والهمزة والتضعيف ، و (الصحيح) ما خلت أصولُه من حرف العلة فقط » ولكنه نسي هذا عند النقل عن الجوهري .

وجاء بعده شارح بحث المطالب فنقل قول الجوهري بالحرف الواحد مع أنه حذف عبارة « جاءت من السالم » في قاموسه أقرب الموارد ، ثم قام صاحب البستان فنقل الشيء ذاته بتغيير في ترتيب الكلام ، قال : « لأن كل فعل سالم كان ماضيه مكسوراً لم يأتِ مستقبله إلاّ مفتوح العين نحوَ علِم يعلَم إلاّ أربعة أحرف جاءَت نوادرَ وهي حسِب ويئِس ويبِس ونعِم » .

فهل يُعقل أن الناقلين لم يفطنوا إلى أنّ يبس ويئس ليسا من الأفعال السالمة (ولسان العرب من جملة الناقلين) والذي نقلوا عنه (الجوهري) هل كان يجهل هذا ؟ الجواب صعب ، ولكنّ الأرجح أن عبارة الصرفيين « أوزان الأفعال الستة لايجمعها إلاّ السالم » ، أحدثت استنتاجاً بمنطق فاسد .

فكأنهم رتّبوا قضيتهم على الوجه الآتي :

السالم يجمع الأوزان الستة

يئس ويبس من الأوزان الستة

فبناءً عليه (∴) يئس ويبس من السالم .

معنى العبارة : « السالم يجمع الأوزان الستة » أن الأفعال السالمة تأتي من جميع الأوزان ، لا أن كل ما ورد من الأوزان الستة من السالم .

والمجيء من الأوزان الستة مَيْزة السالم لأن غير السالم يجيء كما يأتي :

(١) المضعَّف (المضاعَف)	يأتي من	ثلاثة أوزان	ن ض ل
(٢) مهموز الفاء	« «	خمسة	ن ض ل ع ر
(٣) مهموز العين (يئس وبئس)	« «	ثلاثة	ل ع ر
(٤) مهموز اللام	« «	أربعة	ل ع ر ض
(٥) المثال (يئس)	« «	خمسة	ل ع ر ض ح
(٦) الأجوف	« «	ثلاثة	ل ن ض
(٧) الناقص	« «	خمسة	ن ض ل ع ر
(٨) اللفيف المفروق	« «	ثلاثة	ل ض ح
(٩) اللفيف المقرون	« «	اثنين	ل ض

* * *

(٣)

مادّة ج ه ر - « جهرته الشمس أسدرت بصرَه » .

(١) فسَّر لفظة بلفظة أصعب منها فكأنه لم يفسر . يجوز أن يحزُر الطالب معنى جهرته الشمس من القول الدارج « فلان أجهر » ولكن لا سبيل الى الحزر في (أسدر) فعلى الدارس أن يطلبها في سدر .

(٢) في س د ر لا يذكر أسدر[1] ولا يكفي أنه ذكر سدِرَ فهذا

---

(١) قلما خلا معجم مما يستدرك به عليه ، وقد استعمل ابن منظور (أسدر) في مادة جهر ، ولم يستعملها في (سدر) وواضع المعجم ناقل ، فقد يكون حرف (أسدر) مما اشتقه صاحب اللسان ، ولم يجده في ما نقل عنه من المعاجم ، ولم يذكر القاموس هذا الحرف المتعدّي ولا تاج العروس . (لجنة المجلة)

ثلاثي وأسدر رباعي ، فالواجب أن يذكر أسدر (وقد استعملها في جهر) كما ذكر أعلم مع علِيم وأمرض مع مرِض .

* * *

(٣)

مادّة س ق ر - لفظة سُقُطْرَى .

إن إخلالَه بأصول التفسير المعجميّ مكتفياً بقوله « موضع » تداركه المصحح على الهامش ولكننا لسنا في هذا الصدد ، بل قصدنا في هذه النبذة أن نظهر ثقة ابن منظور بالذين يستند إليهم أو بالحري أن نشير إلى عدم مبالاته أكانوا أهلاً للثقة أم لا . يكفي أنهم كتبوا لـكي ينقل ما كتبوه . قال : « سُقُطْرى موضع يُقصر ويُمَدّ فإذا نسبتَ إليه بالقصر قلتَ سُقُطْريّ ، وإذا نسبت إليه بالمدّ قلتَ سُقُطْراويّ ، حكاه ابن سيده عن أبي حنيفة - ولكن ما هو رأي ابن سيده في أبي حنيفة ؟ في مادة ج هـ ر يقول ابن منظور : قال ابن سِيْده فلا أدري أسمعه من العرب (فاعل سمعه أبو حنيفـــة) أو رواه عن شيوخه أم إدلال منه وتزيّد فإنه ذو زوائد في كثير من كلامه » .

مع هذا نرى ابن سيده يستشهد بأبي حنيفة وهو لا يثق به ، ونرى ابن منظور يروي عدمَ الثقة ثم يستشهد بابن سِيده عن أبي حنيفة[1] .

---

(١) أبو حنيفة وهو الدينوري من أئمة اللغة الثقات ، وقوله حجة في أسماء النبات وأوصافه النباتية ، ومن مزايا اللسان أن ينقل ابن منظور عن أبي حنيفة كثيراً ، وقد اعترف بسماعه من العرب ونقله عن شيوخه ، وقد يخالفه في بعض آرائه ، ولو لم يكن واثقاً بأبي حنيفة كل الثقة لما أكثر من النقل عنه . (لجنة المجلة)

مادة س ك ر .

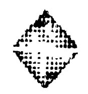
« السُّكْر نقيض الصحو » ـ [هذا ليس تفسيراً لأن الإمطار نقيض الصحو وتلبّد الغيوم نقيض الصحو] « والسُّكر ثلاثة : سُكر الشباب ، وسُكر المال وسُكر السلطان . . . والاسم السُّكر وأسكَرَه الشراب ، وسكِرَ يسكَر سُكْراً وسُكْراً وسَكْراً وسَكَراً وسَكَراناً فهو سَكِر . . . . . . إنما عَنَى سُكْرَ النوم » .

(١) لم يفسّر شيئاً .

(٢) قال السُّكر ثلاثة وهو الحادث من الشباب والمال والسلطان ولكنه بعد أسطر قليلة يذكر سكر الشراب وسكر النوم . فصيّر أنواعه خمسة ، وهو القائل إنها ثلاثة بل جعلها سبعة ، لأنه يذكر سُكارى من العذاب والخوف .

(٣) المعنى الحقيقي زوال العقل أو اضطراب الدماغ بسبب الشراب . وبقية الأنواع مجاز لا تُحصَر في عدد .

يتبع : (سنپولو) توفيق داود قربان



أهم الأعمال في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، في الدورة الثلاثين (١٩٦٣ — ١٩٦٤ م)[1]

أولاً : البحوث والدراسات التي ألقيت في المؤتمر بدءاً من ٢٤ من شباط « فبراير » سنة ١٩٦٤ حتى ١٩ من آذار « مارس » سنة ١٩٦٤ :

١ — سوانح في اللغة والمصطلحات	الأمير مصطفى الشهابي
٢ — مراحل القياس في تاريخ اللغة العربية	للدكتور عمر فروخ
٣ — السليقة عند العرب المحدثين	الأستاذ عبد الله كنون
٤ — الدخيل في لغتنا المحلية ودلالته	« أنيس المقدسي
٥ — ألفاظ الحضارة لعام ١٩٦٤	« محمود تيمور
٦ — صيغة فِعّيل	للدكتور ابراهيم أنيس
٧ — مقدمات القصيدة	« عبد الله الطيب
٨ — ألفاظ معربة	الأستاذ اسحق موسى الحسيني
٩ — تحريراً فعل التفضيل من ربقة قياس نحوي فاسد	« محمد الفاضل بن عاشور
١٠ — مع الأستاذ الفقيد لطفي السيد في المجمع اللغوي	« محمد رضا الشبيبي

١١ — بيت الحكمة التونسي : الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب
١٢ — مهمة الأدب العربي في حياتنا : الأستاذ ابراهيم اللبان
} اعتذرا عن عدم القاء بحثيهما على أن يُنشرا في مجموعة بحوث المؤتمر

وسننشر في مجلة مجمعنا بعض هذه البحوث[2] .

---

(١) خلاصة حديث للأمير مصطفى الشهابي بعد عودته من المؤتمر ، في جلسة ١٩٦٤/٣/٢٦ لمجلس مجمعنا بدمشق .

(٢) نُشر بحث صيغة فعّيل في هذا الجزء من المجلة .

ثانياً : عُرض على المؤتمر مواد من المعجم الكبير ، ومصطلحات في الجيولوجية ، والأحياء والزراعة ، والتأمين ، والقانون الدولي الخاص ، والفصائل اللغوية ، والفيزياء (في علمي الحرارة والصوت) ، والتاريخ ، والجغرافيا ، وعلم النفس ، وألفاظ الحضارة .

وقد تناقش الأعضاء في ملاحظات على بعض تلك المصطلحات . وعدّل المؤتمر عدداً منها بناء على ملاحظاتي عليها . وسننشر في مجلة مجمعنا مصطلحات الفصائل اللغوية .

ثالثاً : ١ — قدمت لجنة اللهجات الى المؤتمر تقريراً في كتابة الأعلام الأجنبية بحروف عربية فتناقش الأعضاء في مواده ، وأقره المؤتمر بعد تعديل احدى تلك المواد بناء على اقتراحي(١) .

وسينشر التقرير في مجلة مجمعنا مع ملاحظاتنا على بعض مواده . وسنعرض التقرير على مجلس المجمع قبل النشر(٢) .

٢ — كان المرحوم أحمد أمين عضو المجمع قدم في سنة ١٩٤٤ م « اقتراحاً ببعض الإصلاح في متن اللغة » فناقشه الأعضاء وكتب فيه كل من المرحوم الشيخ محمد الخضر حسين والمرحوم الشيخ ابراهيم حمروش ملاحظات على ذلك الاقتراح ، وقرر المؤتمر في ذلك الزمن إحالة الموضوع الى لجنة الأصول وتقديم تقرير فيه . وفي آذار من سنة ١٩٦٣ أخذت لجنة الأصول تدرس الموضوع من جديد ، فقدم الدكتور ابراهيم أنيس والأستاذ أمين الخولي ملاحظاتهما عليه أو على بعض مواده ، وانتهت اللجنة الى وضع تقرير عُرض على المؤتمر فوافق عليه . وسيُعرض

---

(١) هي الرمز الى الحركة (A) في آخر العَلَم بألف مد مثل « أمريكا » الخ وقد قرر المؤتمر الرمز بالتاء والألف مع ترجيح التاء (انظر ص ٣٦١ — ٣٦٢ من هذا الجزء) .

(٢) أنظر مقال الصدر في هذا الجزء من المجلة .

هذا الموضوع على مجلس مجمعنا في الجلسة القادمة ، وينشر في مجلته مع ملاحظات الأعضاء [1] .

واقترح الأستاذ أحمد أمين يقضي باطراح مفردات اللغة الحوشية من المعجمات ، واستبعاد كثير من المترادفات ، والقضاء على الأضداد ، وجواز تأنيث كل مؤنث بإلحاق تاء التأنيث إليه إلخ .

٣ – وافق المؤتمر على تقرير قدمته لجنة الأصول في صحة استعمال كلمة الواسطة في قول بعضهم « بواسطة كذا » بدلاً من « بوساطة كذا » ، وكذلك في تخريج تعبير « لما به » و « لما بي » بمعنى أن الغائب أو المتكلم هو في حال من الإعياء أو الكرب ، وهو تخريج سليم .

مصطفى الشهابي

الفصائل اللغوية [2]

أولاً : اللغات السامية – الحامية

اللغات السامية – الحامية

Langues Chamito - Sémitiques; Semito - Hamitic Languages; Semito - Hamitische Sprachen.

فصيلة لغوية كبرى اتضحت معالمها أخيراً ، ووجد علماء اللغة في هذه الفصيلة صفات مشتركة بين فصيلتي اللغات السامية واللغات الحامية ، ولذلك أطلقوا عليها « السامية – الحامية » .

---

(١) سينشر ذلك في الجزء التالي من المجلة .

(٢) عرض مجمع اللغة العربية في القاهرة هذه المصطلحات وتعريفاتها على مؤتمر المجمع في دورته الثلاثين (١٩٦٣ – ١٩٦٤ م) فوافق عليها .

أ — اللغات السامية

اللغات السامية Langues Sémitiques; Semitic Languages; Semitische Sprachen.

مجموعة من اللغات يرجع اسمها اصطلاحاً الى سام بن نوح ، ويعتقد اللغويون أنها انحدرت من اللغة السامية الأم التي يطلقون عليها أسماء Proto-Semitic, Proto-Sémitique, Ursemitisch ، وهي لغات بعضها اندثر والبعض الآخر لا يزال حياً . وانتشرت قديماً في المنطقة التي تحد من الجنوب الشرقي بالخليج العربي ، ومن الشمال الشرقي ببلاد ما بين النهرين ، ومن الجنوب الغربي بالهضبة الحبشية ، ومن الشمال الغربي بالبحر المتوسط .

واعتاد العلماء أن يقسموها جغرافياً الى شرقية وغربية .

الأولى : الشرقية A — Sémitique Oriental; Eastern Semitic; Ost-Semitisch.

وتشمل :

الأكدية Accadien; Akkadian; Akkadisch.

لغة الشعوب السامية التي أقامت في منطقة ما بين النهرين حوالى الألف الرابع قبل الميلاد ، وأخذت في الانقراض في القرن الرابع قبل الميلاد ، وقد حلت هذه اللغة محل اللغة الشومرية (التي ليست سامية) ؛ وأقدم ما وصل منها مدوناً بالخط المقطعي الإسفيني (المسماري) ، يرجع الى حدود القرن الثلاثين قبل الميلاد ، وآخر ما وصل منها مدوناً من القرن الرابع قبل الميلاد .

وتنقسم اللغة الأكدية الى لهجتين :

(١) البابلية 1 — Babylonien; Babylonian; Babylonisch

نسبة الى بابل ، وهي لهجة الجنوب .

(٢) الأشورية 2 Assyrien ; Assyrian : Assyrisch

B — Sémitique Occidental : Western Semitic وهي لهجة الشمال

الثانية : الغربية وهي شمالية وجنوبية : West - Semitisch

الشمالية وتشمل : Septentrional ; Northern : Nord - Semitisch

١ – الأجريتية (الأگريتية) 1 – Ougaritique : Ugaritic ; Ugaritisch

لغة النقوش التي عُثر عليها ابتداءً من سنة ١٩٢٩ في رأس شمرا (ميناء البيضاء) قريباً من اللاذقية الى جهة الشمال ، وهي مكتوبة بأبجدية مسمارية ، وأقدم ما وصل الينا منها يرجع الى القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وهي تنسب الى مدينة أجريت (أگريت) ، وهو الاسم القديم لرأس شمرا .

٢ — اللغات الكنعانية 2 Cananéen ; Canaanite : Kananaisch

ويندرج تحتها :

أ — الكنعانية القديمة A — Cananéen : Canaanite ; Kananaisch

اسم الكنعانية منسوب إلى كنعان أحد أبناء حام (بحسب ما ورد في الإصحاح العاشر من سفر التكوين) ؛ وهي تطلق على لغة النصوص التي وردت ضمن ما عثر عليه من نصوص أشورية في تل العمارنة (حوالى سنة ١٤٠٠ ق . م) مكتوبة بالخط المسماري .

ب — المؤابية B — Moabite : Moabite ; Moabitisch

تنسب الى مؤاب (شرق الأردن) ؛ وهي لغة نقش ميشع ملك مؤاب ، ويرجع الى منتصف القرن التاسع قبل الميلاد .

ج — الفينيقية والپونية C – Phénicien ; Phœnician ; Phönizisch

الفينيقية وردت في عدة نقوش نسبت الى الفينيقيين ، وقد سادت في المدن الساحلية لبلاد الشام ، مثل : جبيل ، وصور ، وصيدا ، وكتبت بأبجدية عدد

حروفها اثنان وعشرون ، ويرجع تاريخ أقدم نقوشها (الموجود على تابوت أحيرام) الى القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وتفرع عنها اللهجة البونية ، وهي اللغة التي كانت سائدة في قرطاجنة في شمال أفريقيا من القرن السادس قبل الميلاد الى حدود القرن الرابع الميلادي . ويذهب بعض اللغويين الى أن هذه اللهجة استمرت حتى الفتح الإسلامي . ولفظ البونية هو النطق اللاتيني لفينيقية .

د — العبرية D — Hébreu : Hebrew : Hebraisch

لغة بني اسرائيل التي كتب بها معظم أسفار العهد القديم . ويرجع أن أقدم نصوصها الأدبية يرجع الى القرن العاشر قبل الميلاد ممثلة في نشيد « دبورا » في سفر القضاة في الاصحاح الخامس .

٣ — الآرامية 3 — Araméen : Aramaic : Aramaisch

لغة سامية عاشت منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد تقريباً . وتنقسم الى قسمين :

أ — الغربية A — Occidental ; Western ; West - semitisch

وهي التي انتشرت من غربي الفرات الى الحدود الفينيقية على سواحل الشام ، وتشمل:

(١) الآرامية القديمة (1) Araméen ancien Occidental . Western ancient Aramaic : Alt - Aramaisch

كتبت بها بعض نقوش في جهات متعددة من سورية ، ويرجع تاريخها الى القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد .

(٢) آرامية مصر (2) Araméen d'Egypte : Egyptian Aramaic ; Ägyptisch - Aramäisch

وجدت في جهات مختلفة بمصر في عهد الحكم الفارسي ، بين القرنين السادس والرابع قبل الميلاد .

(٣) آرامية الكتاب المقدس (3) Araméen Biblique : Biblical Aramaic ; Biblisch - Aramäisch

كُتب بها بعض أسفار العهد القديم في القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد مثل بعض أجزاء من سفري عزرا ودانيال .

(٤) الآرامية الفلسطينية (4) Araméen palestinien ; Palestinian Aramaic ; Palästinisch - Aramäisch

كانت لغة الكلام في فلسطين في عهد المسيح ، وظلت كذلك حتى الفتح الإسلامي ، وكُتب بها من منتصف القرن الثاني بعد الميلاد الى القرن السادس ، وأشهر ما كتب بها تفسيرات التلمود الفلسطيني التي تسمى بالجمارا ، والترجوم (الترگوم) كما كتبت بها بعض كتابات للمسيحيين الملكانيين .

(٥) النبطية (5) Nabatéen ; Nabataean; Nabatäisch

كان يُتكلم بها في بلاد النبط التي تمتد جنوب البحر الميت الى جنوب العقبة . وازدهرت هذه اللغة فيما بين القرنين الأول قبل الميلاد والأول بعده . وأشهر ما وُجد من نقوش لهذه اللغة في أماكن متعددة من شمال غربي الجزيرة ، وفي أودية طور سينا .

(٦) التدمرية (6) Palmyrenien ; Palmyrene ; Palmyranisch

انتشرت في منطقة تدمر الواقعة في صحراء الشام ، بين دمشق ونهر الفرات ، وازدهرت فيما بين القرنين الأول قبل الميلاد والرابع بعد الميلاد .

(٧) الآرامية الغربية الحديثة (7) Néo-Araméen Occidental ; Western new Aramaic ; Neu Aramäisch .

صورة متطورة من الآرامية القديمة ، ولا تزال يتكلم بها في بعض القرى القريبة من دمشق أشهرها معلولا .

ب — الشرقية B - Oriental ; Eastern ; Ost - Aramäisch.

ومنطقتها شرقي الفرات جنوباً وشمالاً ، حيث كانت المملكة البابلية والآشورية وتنقسم الى :

(1) Araméen ancien Oriental ; Eastern ancient Aramaic ; Alt - Aramäisch. (١) الآرامية القديمة

أقدم نصوصها يرجع الى القرن التاسع قبل الميلاد ، وازدهرت خلال القرن السابع قبل الميلاد ، ووصلتنا منها آثار ترجع الى القرن الثالث بعد الميلاد أيضاً . ومنها ما كتب بالخط المسماري ، وما كتب بعد ذلك بالخط الآرامي ، وهو الذي كتبت به اللغة البهلوية أيضاً .

(2) Syriaque ; Syriac ; Syrisch. (٢) السريانية

موطنها ما بين النهرين في الإقليم الذي كانت عاصمته الرها التي اشتهرت لدى اليونان باسم اذسا وتعرف الآن باسم «أرفة» . واشتهرت هذه اللغة بالسريانية بعد ظهور المسيح . وأقدم نصوصها يرجع الى القرن الثاني قبل الميلاد ، وظلت مزدهرة حتى القرن العاشر الميلادي ، ثم أخذت في الاضمحلال بعد ذلك .

(3) Talmudique Babylonien, Babylonian Talmudic ; Babylonisch Talmudisch. (٣) لغة التلمود البابلي

لغة استخدمها يهود العراق في تدوين الكتب الدينية فيما بين القرنين الرابع والسادس بعد الميلاد . ومن أشهر ما كتب بها الجمارا (التكملة) وهو جزء من التلمود البابلي .

(4) Mandéen ; Mandaean ; Mandäisch. (٤) المندعية

اشتق اسمها من الكلمة الآرامية «مدّاعا» ومعناها المعرفة ، ويُعرف أهلها بالصابئين أو المندعيين ، وانتشرت في الجنوب الشرقي من منطقة النفوذ الآرامي ، وأقدم نصوصها بين السابع والتاسع بعد الميلاد . ولا يزال للمندعيين بقية حتى اليوم في بعض جهات العراق ويعرفون باسم الصابئة .

(٥) الآرامية الشرقية الحديثة (5) **Néo-Araméen** oriental , Eastern **New Aramic** ; Neu-Aramäisch.

صورة متطورة من الآرامية القديمة في المنطقة الجبلية من النفوذ الآرامي . وقد تأثرت باللغة الكردية ، ويطلق عليها أحياناً السريانية الحديثة أو السريانية الدارجة . وأشهر أمكنتها طور عبدين ، ومنطقة بحيرة أرمية ، وقد هاجر قوم من أهلها في العصور الأخيرة الى جهات في أرمينيا وروسيا .

السامية الجنوبية **Méridional** ; Southern : Süd - **Semitisch.**

ومنطقة انتشارها قديماً شبه الجزيرة العربية والأصقاع الحبشية، وهي شمالية وجنوبية :

(أولاً) في الشمال :

وهي لغات شمال جزيرة العرب ومنها :

١ — العربية 1 — Arabe ; **Arabic** : **Arabisch**

نشأت في شبه الجزيرة العربية ، وانتشرت حيث انتشر الإسلام ، وأقدم ما ورد من نقوشها نقش النمارة يرجع الى سنة ٣٢٨ بعد الميلاد ، برغم أنها تعد بين الدارسين أقرب اللغات السامية الى اللغة السامية الأم .

٢ — لغات نقوش **2** — Langues **Epigraphiques** : Epigraphic **Languages** : Inscbrift - **Sprachen**.

وهي لغات وصلت الينا بعض خصائصها عن طريق النقوش ومنها :

أ — الصفوية a Safaitique ; **Safaitic** : **Safaitisch**

سميت بذلك لوجودها في منطقة الصفاة في الحرة جنوب شرقي دمشق ، وفي حوران ، وفي جهات أخرى . ويرجع ما عثر عليه من نقوشها الى ما بين القرنين الثاني قبل الميلاد والثالث بعد الميلاد .

ب – الثمودية b – Thamoudéen : Thamudien : Thamudisch.

تنسب الى قوم عرفوا في التاريخ بالثموديين ، ومنطقتها في جهات متفرقة من شمال غرب شبه الجزيرة العربية ، ويرجع ما عثر عليه من نقوشها الى ما بين القرنين الخامس قبل الميلاد والرابع بعد الميلاد .

ج – اللحيانية c – Lihyanite ; Lihyanite : Lihyanitisch.

نسبة الى قوم عرفوا في التاريخ باللحيانيين . وقد عثر على نقوش منها شمالي الحجاز ، ويرجع ما عثر عليه منها الى ما بين القرن الرابع قبل الميلاد والقرن الرابع بعد الميلاد .

(ثانياً) في الجنوب :

وتشمل لغات جنوبي الجزيرة ولهجاتها ، واللغات الحبشية ومنها :

أ – لغات نقوش جنوبي الجزيرة A – Sud Arabique : South Arabic ; Süd Arabisch .

وكانت تسمى لدى المستشرقين في أول الأمر بالحميرية . وقد وصلت الينا عن طريق نقوش عثر عليها في اليمن وفي أماكن أخرى .

وأقدم ما وصل الينا من نقوشها يرجع الى القرن الثامن قبل الميلاد ، وأحدثها الى القرن السادس بعد الميلاد . وتشمل :

(أ) الحضرمية (A) Hadramoutique:Hadramutic; Hadramutisch.

لغة من لغات جنوب جزيرة العرب عثر على نقوشها في حضرموت .

(ب) القتبانية (B) Qatabanique : Qatabanic ; Qatabanisch.

لغة من لغات جنوب جزيرة العرب عثر عليها في قتبان شمالي منطقة عدن .

(ج) المعينية (C) Minéen ; Minaean ; Minaisch.

لغة أهل مملكة معين التي كان لها شأن تجاري فيما بين القرن الثامن قبل الميلاد ـ على أرجح الآراء ـ والقرن الرابع قبل الميلاد ، ومنطقتها الجزء الشمالي من اليمن .

(د) السَّبَئية (D) Sabéen ; Sabean ; Sabäisch.

لغة النقوش التي حلت محل المعينية ثم سادت كل المنطقة اليمنية .

(هـ) اللهجات الجنوبية الحديثة (E) Dialectes Sud-Arabiques ; South Arabian Dialects ; Süd - Arabische Dialekte.

بقايا لغات النقوش القديمة التي كانت في جنوب بلاد العرب . وهي متأثرة باللغة العربية ويتكلم بها الآن في مناطق مختلفة منها :

(١) المَهْرية 1 — Mehri ; Mahri ; Mehri .

ويتكلم بها في منطقة مَهْرة .

(٢) الشَّحرية 2 — Schihri ; Shihri ; Shauri .

ويتكلم بها في منطقة جبلية صغيرة على ساحل المحيط الهندي متاخمة لمهرة من ناحية الشرق .

(٣) السُّقُطْرية 3 — Soqotri ; Soqotri ; Soqotrisch .

ويتكلم بها في جزيرة سقطرى وفي جزر مجاورة لها .

(ب) اللغات السامية الحبشية (اللغات الأثيوبية) B—Langues Ethiopiennes; Ethiopic Languages ; Äthiopische Sprachen .

اللغات السامية التي دخلت المناطق الأثيوبية عن طريق هجرات آتية من جنوب الجزيرة العربية منذ القرن العاشر قبل الميلاد تقريباً ، وتشمل :

(١) الجعز (الگعز) (1) Guéze ; Geez ; Geez .

الحبشية القديمة أو الأثيوبية وتنطق الآن الجيز لسقوط حرف العين . وهي أقدم ما وصل الينا مدوناً من اللغات السامية في الحبشة وأقدم ما وصل الينـا

منها نقوش بغير الحركات من القرن الثالث الميلادي ، ولكنها تكتب منذ القرن الخامس بالحركات ، وهي في تراكيبها ومعاني كلماتها أقرب الى اللغة العربيـة الفصحى ، وأخذت تنقرض منذ القرن الثاني عشر الميلادي في الكلام وبقيت لغة الكنيسة .

(٢) التجرية (التكرية) (2) Tigré ; Tigre ; Tigre .

وتنسب الى منطقة التجري ، وانتشرت في المناطق المنخفضة من أرتريا في شرقها وغربها وشمالها ، وكذلك في جزر دهلك في الشرق في منطقة تمتد من مصوع الى كسلا غرباً . وقد أخذ في تدوينها منذ أوائل هذا القرن . وقد اشتقت من لغة سامية حبشية انقرضت ، يقال إنها كانت أختاً للجعز .

(٣) التجرينية (التكرينية) (3) Tigrigra (Tigray); Tigrinya ; Tigrai (Tigrigna).

وتنسب أيضاً الى منطقة التجري ، ولكنها تختص بالناحية الجنوبيـة منها وانتشرت في بعض جهات أرتريا وشمال أثيوبيا . وهذه التسمية (التجرينية) تسمية أمهرية تمييزاً لها عن التجرية . وقد تأثرت بالأمهرية لقربهـا من منطقة انتشارها . وهي أخت للتجرية ونصوصها دونت منذ أوائل هذا القرن .

(٤) الأمهرية (4) Amharique ; Amharic ; Amharisch .

منسوبة الى منطقة أمهرا ويرجح أنها اشتقت من أخت أخرى للجعزية انقرضت . وتأثرت الأمهرية بعناصر لغوية كوشية . ومنطقة انتشارها تمتد شمالاً الى منطقة المتكلمين بالتجرينية ، وجنوباً الى صحراء الدناكل ، وأقدم ما وصل الينا من نصوصها يرجع الى القرن الرابع عشر الميلادي ، وأصبحت اللغة الرسمية في أثيوبيا منذ القرن الثالث عشر الميلادي .

(٥) الهررية (5) Harari : Harari : Harari .

لغة أهل مدينة هرر ، وهي متأثرة بلغات مختلفة منها : الجالا والصومالية ، كما تأثرت بالعربية ، لأن أهلها مسلمون ، وتكتب بالخط العربي . وأقدم ما وصلنا منها يرجع الى القرن السادس عشر الميلادي .

(٦) الجوراجية (الگوراگية) (6) Gouragué (Guragié) : Guragie : Gurague .

مجموعة من اللهجات منسوبة الى جوراجيا في غرب المنطقة الحبشية ويتكلم بها نحو ½ مليون ، ولم يعرفها الدارسون الا منذ القرن التاسع عشر الميلادي .

تصويبات

لأغلاط مطبعية وقعت في المجلد التاسع والثلاثين من المجلة

الصفحة	السطر	الغلط	الصواب
٢٨٥	١	عدنان الخطيب	صلاح الدين المنجد
٣٣٧	١٦	وأنه من	وأنه فن
٣٦٦	١٥	وظل أستاذنا	ومَثّلَ أستاذنا
٣٧١	١٢	أكثر الضراب	كثير الضّراب